

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 94
ΤΕΥΧΟΣ 841
ΙΟΥΛΙΟΣ - ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2011

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἤ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΕΚΔΟΤΗΣ-ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΣ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ
Πρωτοπρεσβύτερος ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΣΤΑΜΚΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΠΙΜΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 20 εὐρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 εὐρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

σελ.

Ἐπισκόπου Ἀβύδου Κυρίλλου Κατερέλου, *Karl Rahner: Ἀνώνυμοι Χριστιανοί καί Θρησκεῖες,* 353

Ἑλένης Σ. Χατζόγλου – Μπαλτᾶ, (Δρος Φιλολογίας - Πτυχ. Θεολογίας), *Ἀνθρωπολογικές προσεγγίσεις σέ μεταβυζαντινά ὁμιλητικά κείμενα (μέσ. ις΄ – ἀρχ. ιη΄ αἰ.),* (β΄ μέρος), ... 415

Ἀντωνίου Χρήστου, Γεωπόνου, *«Πνευματικοί ἄνθρωποι» καί κοινωνία,* 477

ISSN 1011-3010

Ἐπισκόπου Ἀβύδου
Κυρίλλου Κατερέλου

Karl Rahner: Ἀνώνυμοι Χριστιανοί καί Θρησκεῖες

Ὁ Karl Rahner εἶναι ὁ πρῶτος ρωμαιοκαθολικός θεολόγος πού ἀπό ἔντονο προσωπικό προβληματισμό καί μετά ἀπό συστηματική ἔρευνα καί σπουδή ἀποτιμᾶ θετικά τίς ἄλλες ἐκτός τοῦ Χριστιανισμοῦ θρησκεῖες, ἀκόμα κι ὅταν αὐτό γίνεται σέ περιορισμένο βαθμό καί ὑπό προϋποθέσεις, μέ ἔρεισμα τό οἰκουμενικῆς διάστασης σχέδιο καί θέλημα τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία τῶν ἀνθρώπων. Ἄρχισε νά ἀναπτύσσει τίς σχετικές ἀντιλήψεις του ἤδη ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1960 καί τίς ξεδίπλωνε παράλληλα καί σέ ἀντιπαράθεση μέ τούς ἐπικριτές του μέχρι τή δεκαετία τοῦ '80. Ἤδη τό 1954 στό ἄρθρο του, Die theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt πού θά συμπεριληφθεῖ ἀργότερα στόν τόμο Sendung und Gnade, κάνει λόγο γιά τή διασπορά τοῦ Χριστιανισμοῦ στό σύγχρονο κόσμο. Ὁ Χριστιανισμός ὑπάρχει ὡς μειοψηφία στό ἐσωτερικό τῶν λαῶν ἐπωμιζόμενος τήν ἱστορική ἐπιταγή τῆς σωτηρίας, στήν ὁποία καλεῖται νά ἀνταποκριθεῖ μέ ἀνανέωση μεθόδων καί πρακτικῆς[1]. Λίγα χρόνια ἀργότερα (1961) σέ βαρυσήμαντη ὁμιλία του στό Eichstätt τῆς Βαυαρίας μέ θέμα «Ὁ Χριστιανισμός καί οἱ μή χριστιανικές θρησκεῖες»[2] θά διατυπώσει γιά πρώτη φορά τή θέση του γιά τούς ἀνώνυμους Χριστιανούς.

Ὁ N. Schwerdtfeger ἐπισημαίνει τρία ἄρθρα τοῦ K. Rahner πού προετοιμάζουν στή σκέψη του τή διδασκαλία γιά τούς ἀνώνυμους Χριστιανούς: "...der 1947 veröffentliche Aufsatz" Die Gliederschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. "Mystici Corporis

1. K. Rahner, Sendung und Gnade, Innsbrug 1988, 27.

2. K. Rahner, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, Schriften zur Theologie V, 136-158.

Christi"; der 1954 erschienne Aufsatz "Der Christ und seine ungläubigen Verwandten" und sein 1957 publizierter Artikel "Über die Theologie des Martyriums"[3].

Οἱ σχετικές ἀποφάσεις τῆς Β' Βατικανῆς εἶναι αὐτές πού ἐνίσχυσαν περαιτέρω τή βάση τῆς ἐπιχειρηματολογίας του. Στή σύνοδο αὐτή μετέσχε ὡς σύμβουλος, ἐνῶ ἀρνεῖται ὅτι ὁ ἴδιος ἤ ἄλλος θεολόγος ἀπό μόνος του ἄσκησε ἄμεσα ἐπιρροή στίς ἀποφάσεις της[4]. Στά γραπτά του βέβαια πηγαίνει ἀκόμα πιό πέρα ἀπό τά κείμενα καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Εἶναι δεδομένο ὅτι, ἐνῶ ἡ Β' Βατικανή Σύνοδος ἀναγνωρίζει τή δυνατότητα σωτηρίας σέ πιστούς τῶν ἄλλων χριστιανικῶν ὁμολογιῶν καί ἀξιολογεῖ θετικά ὅ,τι ἀληθές καί ἅγιο ὑπάρχει στίς ἄλλες θρησκεῖες[5], ἐκεῖνος ἐπεκτείνει αὐτή τή δυνατότητα καί σέ ὀπαδούς ἄλλων θρησκειῶν. Ἀπό τά κείμενα τῆς Β' Βατικανῆς προβάλλει γιά τόν K. Rahner ἕνα θεμελιώδους σημασίας αἴτημα: "das Konzil fordert uns zu einem Ernstnehmen der nichtchristlichen Religionen als solchen auf"[6]. Ἐνδιαφέρουσα στό σημεῖο αὐτό σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν ἀξιολόγηση ἀπό τή Β' Βατικανή τῶν ἄλλων θρησκειῶν μέ ἀναγωγή στά γραπτά τοῦ K. Rahner εἶναι ἡ ἐπισήμανση τοῦ J. Dupuis[7]: "On remarquera en passant que l' expression rahnénienne des élements "de vérité et de grâce", utilisée dans une étude publiée à l' origine en 1961, a été reprise par le deuxième concile de Vatican-sans que la plupart des évêques membres en eu conscience!-dans la décret Ad Gentes 9 (1965)".

3. N. Schwerdtfeger, Der "anonyme Christ in der Theologie Karl Rahners", στό M. Delgado/M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherungen an Karl Rahner, Berlin 1994, 73-74.

4. Ὁ K. Rahner, στό: Gnade als Mitte menschlicher Existenz. Ein Gespräch mit und über Karl Rahner aus Anlass seines 70. Geburttages, Herder Korrespondenz 28 (1974) 88-89 παρατηρεῖ ὅτι ὀφείλει νά γίνει ἀπομυθοποίηση τῆς συμβολῆς τοῦ ἑνός ἤ τοῦ ἄλλου θεολόγου στίς ἀποφάσεις τῆς Β' Βατικανῆς καί παρατηρεῖ: "Es weiß ja niemand so genau, wer an dieser oder jener Aussage schuld war. Man hat mitgearbeitet... aber ich weiß wirklich nicht, wieweit sich ein einzelner Theologe in all diesen Dingen besonders wichtig vorkommen soll... man wirklich nicht genau weiß, was Verdienst oder Nichtverdienst des einen oder des anderen ist".

5. COD (ed. G. Alberigo κ.ἄ., Bologna 1991, 669), Concilium Vaaticanum II, Declaratio de ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas: "Ecclesia catholica nihil eorum, quae in his religionibus vera et sancta sunt, reicit".

6. K. Rahner, Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen, SzTh XIII, 342.

7. J. Dupuis, La rencontre du christianisme et des religions. De l' affrontement au dialoque, Paris 2002, 23.

Ἡ συζήτηση γιά τή θεωρία τοῦ Karl Rahner γιά τούς ἀνωνύμους Χριστιανούς μέ προέκταση στούς ὀπαδούς τῶν ἄλλων θρησκειῶν μέσα στά πλαίσια τῆς ὅλης του θεολογικῆς συμβολῆς ἐπηρέασε καί μέχρι σήμερα ἐπηρεάζει τά μέγιστα τή ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία καί Θεολογία[8]. Ἡ ὅλη του σκέψη κινεῖται ἀδιαμφισβήτητα μέσα στά πλαίσια τῆς ἐμπεριεκτικῆς θεώρησης τῶν ἄλλων θρησκειῶν (Inklusivismus), τῆς ὁποίας θεωρεῖται κλασσικός ἐκπρόσωπος. Ὁ J. Ratzinger παρατηρεῖ χαρακτηριστικά: "Wie Barth als Hauptvertreter der exklusivistischen Position angesehen wird, so gilt Rahner als der klassische Repräsentant des Inklusivismus: Das Christentum sei in allen Religionen gegenwärtig, oder umgekehrt: Alle Religionen gehen -ohne es zu wissen- ihm entgegen"[9].

Ἡ Θεολογία τοῦ K. Rahner, ἔχοντας ὡς στόχο νά ἀπαντήσει στίς "letzten Grundfragen der gesamten Theologie"[10], χαρακτηρίζεται συνοπτικά ὡς ὑπερβατική Θεολογία[11]. Αὐτός ὁ αὐτοχαρακτηρισμός παραπέμπει στό γεγονός ὅτι ὁ K. Rahner χρησιμοποιεῖ τό φιλοσοφικό ἐρώτημα γιά τή δυνατότητα ἔγκυρης γνώσης ἀπό τόν ἄνθρωπο ὡς μεθοδολογικό ἐργαλεῖο. Στό θρησκευτικοφιλοσοφικό περιβάλλον αὐτό τό γνωσιολογικό ἐρώτημα σέ ἀντίθεση μέ τήν a posteriori δυνατότητα τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας ἐκφέρεται ὡς ἐρώτημα γιά τήν a priori δυνατότητα τοῦ νά εἶναι ἐφικτή ἡ σύλληψη ἐνδεχόμενης ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στό "tranzendental" πού ταυτόχρονα εἶναι καί "unthematisch" καί στό "kategorial" πού συγκεκριμενοποιεῖται στό περιεχόμενό του εἶναι

---

8. Kardenal Karl Lehmann, Karl Rahners Bedeutung für die Kirche, Stimmen der Zeit 222 (2004) 3-15.

9. J. Ratzinger, Glaube - Wahrheit - Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003, 42.

10. K. Rahner, Gnade als Mitte menschlicher Existenz..., 82.

11. K. Rahner, Überlegungen zur Methode, Schriften zur Theologie IX, 95-112. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Transzendentaltheologie, SM IV, 987: "Man könnte Transzendentaltheologie diejenige systematische Theologie nennen, die sich a) des Instrumentars einer Transzendentalphilosophie bedient und auch b) ausdrücklicher als früher nicht nur ganz im allgemeinen... und von genuin theologischen Fragestellungen her die apriorischen Bedingungen im glaubenden Subjekt für die Erkenntnis wichtiger Glaubenswahrheiten thematisiert...". K.-H. Weger, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken, Freiburg-Basel-Wien 1978, 28: "In einer Art Umschreibung meint der Ausdruck "transzendental"... jene übergeschichtliche, apriorische und in allen Menschen notwendig und unausweichlich angelegte dynamische Ausrichtung des Menschen auf eine Wirklichkeit, die die emprirish geschichtliche Welt übersteigt".

γιά τόν K. Rahner θεμελιώδης. Όπως δέ χαρακτηριστικά ἐπισημαίνει ὁ Br. Puntel, "Kategorialität ist die thematisierte, ausgelegte, begrifflich theoretisierte Transzendentalität"[12]. Ὁ K. Rahner θεωρεῖ τόν ἄνθρωπο ὡς ὑπερβατικό ὑποκείμενο καί ἐρωτᾶ κατ᾽ ἀρχήν γιά τίς θεμελιώδεις ἀνθρωπολογικές δομές πού καθιστοῦν δυνατή τή γνώση τοῦ Θεοῦ. Αὐτή ἡ ὑπερβατική ἀναγωγή διανοίγει στή θεολογική ἀντίληψη τοῦ K. Rahner τήν προβολή μιᾶς βαθειᾶς ἀνθρωπολογικῆς διάστασης, ἔτσι ὥστε ὁ ἴδιος νά μπορεῖ νά χαρακτηρίσει τή Θεολογία του ὡς "ὑπερβατική ἀνθρωπολογία"[13]. Ἡ a priori ὑπερβατική δυνατότητα τοῦ νοῦ ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς a posteriori κατηγοροποιημένης ἀνθρώπινης ἐμπειρίας[14].

Ἤδη ἀπό τό Μάϊο τοῦ 1936 στό ἔργο του "Geist in Welt", προβληματιζόμενος γιά τή δυνατότητα ἔγκυρης γνώσης ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὅπως παρατηρεῖ ὁ H. Vorgrimler, ἐπισημαίνει: "Darin wird Erkennen als ein wirkliches Sichselbstübersteigen verstanden: im Erkennen erwirkt der (endliche) Geist mehr, als er selber ist, dies ist ihm jedoch nur möglich in der Kraft des absoluten Seins. Für Rahner sind hier im engsten Anschluß an Thomas die Erfahrung der wirkenden Selbstbewegung des erkennenden Subjekts und die Bewegtheit des Subjekts durch sein übersteigendes Woraufhin eine Einheit"[15]. Ἡ ἀναγωγή στήν ὑπερβατικότητα γιά τή γνώση συνιστᾶ θεμελιώδη ἀφετηρία στήν ὅλη θεολογική σκέψη τοῦ K. Rahner.

Στό ἐρώτημα γιά τίς συνιστῶσες τῆς θεολογικῆς του σκέψης ὁ R. Siebenrock διακρίνει πέντε σημαντικές παραδόσεις πού τόν ἐπηρρέασαν σημαντικά: Τήν Ἰγνατιανή παράδοση, τή νεοσχολαστική Θεολογία, τήν πατερική Θεολογία, τή Θεολογία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη σέ ἀντιπαράθεση μέ τή νεώτερη Φιλοσοφία ἀπό τόν Kant μέχρι τό Heidegger καί τήν ποιμαντική κατεύθυνση τῆς Θεολογίας στή διακονία τοῦ κηρύγματος[16].

---

12. Br. Puntel, Zu den Begriffen "tranzendental" und "kategorial" bei Karl Rahner, στό: Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners. KARL RAHNER zum 75. Geburtstag am 5 März 1979 (Hrg. H. Vorgrimler), Freiburg - Basel - Wien 1979, 190.

13. K. Rahner, Gnade als Mitte menschlicher Existenz, 83: "... diese transzendentale Anthropologie charakterisiert meine Theologie richtig".

14. R. Gibellini, *Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα*, (Μετ. Π. Ὑφαντῆς), Ἀθήνα 2002, 282.

15. H. Vorgrimler, Der Begriff der Selbsttranszendenz in der Theologie Karl Rahners, στό: Wagnis Theologie..., 242.

16. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt. Der Beitrag Karl Rahners zu einer

Μέ τόν ὑπερβατικό χαρακτήρα τῆς Θεολογίας του μέ στέρεη τήν ἀνθρωπολογική της ἀφετηρία ὁ K. Rahner δέν ἐπιτυγχάνει μόνο νά θεμελιώσει τή χριστιανική πίστη εὐθυγραμμιζόμενος μέ μιά βασική γραμμή τῆς νεώτερης καί τῆς σύγχρονης διανόησης θέτοντας ὡς κέντρο καί ἀφετηρία τῆς σκέψης του τόν ἄνθρωπο. Θεωρεῖ ὅτι τό ὑπερβατικό ἐρώτημα ἀνήκει αὐτονόητα στήν ἴδια τήν οὐσία τῆς Θεολογίας, χωρίς νά χρειάζεται ἀναγωγή σέ ὁποιαδήποτε ἀλλότρια ὑπερβατική Φιλοσοφία. Τό ἴδιο ἐρώτημά της ἀνευρίσκεται οὐσιαστικά σέ κάθε ἀληθινή Θεολογία ἀπό τόν Αὐγουστίνο μέχρι τό Θωμᾶ τόν Ἀκινάτη[17]. Τό ἀντικείμενό της, δηλαδή ἡ ἀμοιβαία σχέση καί οἱ προϋποθέσεις τῆς σχέσης ἀνάμεσα στό γινῶσκον ὑποκείμενο καί στό γινωσκόμενο ἀντικείμενο τίθεται στό θεολογικό χῶρο ὡς ἐρώτημα γιά τήν ὑπαρξιακή σχέση ἀνάμεσα σέ Θεό καί ἄνθρωπο, βασικό θέμα κάθε θεολογικῆς σκέψης[18]. Μέ μιά τέτοια μεθοδολογία ἀπό μιά τέτοια ἀφετηρία ἀναζήτησης ὁ K. Rahner θά καταλήξει σέ συγκεκριμένο σαφές συμπέρασμα γιά τό θέμα πού μᾶς ἐνδιαφέρει καί τό ὁποῖο γιά τόν K. H. Weger συμπυκνοῦται στό ἑξῆς: Οἱ μή χριστιανικές θρησκεῖες "aus christlicher Sicht ein außerordentlicher Heilsweg zu Gott sind, der als solcher schon fast logisch eben auch 'Wahres und Gutes' enthält, wie es das Zweite Vaticanum ja ausdrücklich formuliert"[19].

Στό ἐρώτημα γιά τή σχέση μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου ἡ σχέση αὐτή γιά τόν K. Rahner προσδιορίζεται ἀποφασιστικά ἀπό τήν ἔννοια τῆς χάριτος. Τό πρῶτο κείμενο τῆς ἀκαδημαϊκῆς του σταδιοδρομίας μετά τή διδακτορική του διατριβή καί τήν ὑφηγεσία στό Innsbruch φέρει τόν τίτλο "De Gratia Christi"[20]. Ἡ προβολή τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ θεολογική του ἀπάντηση στό ὑπερβατικό θεολογικό ἐρώτημα. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ H. Vorgrimler ἡ διά τῆς χάριτος "selbstmitteilung Göttes gehört daher als Ziel wesentlich in Rahners Begriff der Selbsttranszedenz"[21]. Ἡ Θεολογία του διαπερνᾶται ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς χάριτος ὡς αὐτοφανέρωσης τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο. Ἡ χάρις χαρακτηρίζεται ὡς "ungeschuldet" καί "übernatürlich". Εἶναι ὑπερφυσική καί παρέχεται δωρεάν ἀπό τό Θεό[22]. Ὁ ἄνθρωπος

---

zeitgemäßen Gnadentheologie, στό: M. Delgado/M. Lutz-Bachmann.., 34-71.

17. K. Rahner, Überlegungen zur Methode, Schriften zur Theologie IX, 102.

18. K. Rahner, Überlegungen zur Methode, Schriften zur Theologie IX, 97.

19. K. H. Weger, Überlegungen zum "anonymen Christentum", στό Wagnis Theologie..., 503.

20. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt.., 35.

21. H. Vorgrimler, Der Begriff der Selbsttranszedenz in der Theologie Karl Rahners, στό Wagnis Theologie..., 250.

22. K. Rahner, Gnade als Mitte menschlicher Existenz..., 83.

παντοῦ καί πάντοτε περιβάλλεται ἀπό τή χάρη τοῦ Θεοῦ. Γιά τόν K. Rahner ἡ χάρις εἶναι γιά τόν ἄνθρωπο μιά πραγματικότητα δεδομένη, παντοῦ καί πάντοτε, μέ τόν τρόπο τῆς ἀποδοχῆς ἤ τῆς ἀπόρριψης, ἔτσι ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά μήν μπορεῖ νά ἐξέλθει ἀπό αὐτή τήν ὑπερβατική ἰδιαιτερότητα τῆς οὐσίας του[23]. Ἀπό ἐδῶ προκύπτει αὐτό πού ὀνομάζεται "ἀνώνυμος Χριστιανισμός". Ἀπό ἐδῶ προκύπτει ὅτι καμιά θρησκεία, ἀνεξάρτητα τοῦ ποιά εἶναι, δέν ὑπάρχει στήν ὁποία νά μήν ὑπάρχει ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἀκόμα καί μέ συγκεκαλυμμένο καί λανθάνοντα τρόπο. Σέ ἀντίθεση μέ τόν Αὐγουστῖνο, ἐπισημαίνει ὁ R. Stolina[24], ὁ K. Rahner τονίζει ὅτι ἡ οἰκουμενική δυνατότητα σωτηρίας «wirklich für alle Menschen auch infralapsarisch gegeben ist: «kein Mensch ist bloß der sogenannten Erbsünde wegen vom Heil ausgeschlossen» (XII, 252)».

Οἱ ἀρχικές αὐτές διαπιστώσεις προσδιορίζουν τή συνέχεια καί τή σειρά τῶν ὅσων θά ἀναπτυχθοῦν κατωτέρω. Κατ᾽ ἀρχήν θά γίνει ἀναφορά στό πῶς ὁ K. Rahner καθορίζει τή σχέση ἀνάμεσα στή θεία Χάρη καί τήν ἀνθρώπινη φύση. Μέ βάση αὐτό θά ἀναπτυχθεῖ ἡ διδασκαλία του γιά τούς ἀνώνυμους χριστιανούς, τή σωτηριολογική ἀξία τῶν ἄλλων θρησκειῶν, τή δυνατότητα σωτηρίας τῶν ὀπαδῶν ἄλλων θρησκειῶν καί ἡ συμβολή του σ᾽ αὐτό πού ὀνομάζεται σήμερα Θεολογία τῶν θρησκειῶν -παρότι ὁ ἴδιος οὐδέποτε χρησιμοποίησε τόν ὅρο αὐτό, ἐνῶ ἡ βασική ἀφετηρία καί τό πλαίσιο τῆς ἐνασχόλησής του ἦταν τό ποιμαντικό του ἐνδιαφέρον γιά τή σωτηρία τῶν ἀνθρώπων μέσα καί ἔξω ἀπό τήν Ἐκκλησία. Κατωτέρω θά καταδειχθεῖ ὅτι τό κίνητρο τῆς θεολογικῆς του ἐνασχόλησης μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες δέν ἦταν ἀδιάφορο γιά τήν ἀπάντηση πού ἔδωσε στήν κριτική πού δέχθηκαν οἱ θέσεις του. Οἱ κριτικές καί συμπερασματικές θεωρήσεις, μέ τίς ὁποῖες περατοῦνται ἡ παροῦσα ἔρευνα, ἐπιχειροῦν νά φωτίσουν περαιτέρω τήν ἀξία τοῦ θεολογικοῦ του προβληματισμοῦ.

2. Ἡ θεία χάρις καί ὁ ἄνθρωπος

Ἡ χριστιανική ἀνθρωπολογία ἀποπειρᾶται νά περιγράψει τή

---

23. K. Rahner, Gnade als Mitte menschlicher Existenz, 83: "...der Mensch aus dieser transzendentalen Eigentümlichkeit seines Wesens überhaubt nicht heraustreten kann. Von da aus ergibt sich erst das, was ich "anonymes Christentum" nenne... Von da aus ergibt sich auch, was ich das transzendentale Moment der geschichtlichen Offenbarung genannt habe".

24. R. Stolina, Die Theologie Karl Rahners: Inkarnatorische Spiritualität. Menschwerdung Gottes und Gebet, Innsbruck - Wien 1996, 61.

σχέση Θεοῦ καί ἀνθρώπου, ὅπου αὐτονόητα ὁ ἄνθρωπος σέ μιά σχέση ἑτερουσιότητας θά παραμένει πάντοτε κάτι διαφορετικό ἀπό τό Θεό. Ἡ ρωμαιοκαθολική παράδοση στήν ἱστορική της διαδρομή προσδιορίζει βέβαια αὐτή τή σχέση, τό ἐρώτημα ὅμως εἶναι τό πῶς κάθε φορά κατανοεῖται ἀπό τή θεολογική σκέψη τό περιεχόμενό της, ἀφοῦ κάθε φορά μπορεῖ νά εἶναι καί διαφορετικό. Εἶναι κοινός τόπος ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση φωτίζεται μέ τή δύναμη τῆς θείας χάριτος γιά νά φθάσει στήν ἀληθινή γνώση τοῦ Θεοῦ. Αὐτό συμβαίνει, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἀκούει τό λόγο τοῦ Εὐαγγελίου καί τόν ἀποδέχεται, χωρίς ὅμως νά ἀναγνωρισθεῖ πάντοτε στόν ἄνθρωπο μιά ἐνδότερη δυναμική πρός τή θεϊκή ἀποκάλυψη[25]. Ὁ W. Post προσδιορίζει μέ σαφήνεια καί ἐπιγραμματικά τά εἴδη τῆς σχέσης ἀνάμεσα στή φύση καί στή χάρη πού ὁ K. Rahner ἀπορρίπτει: "Weder fällt Natur mit Gnade nahezu völlig zusammen (wie eine bestimmte, vor allem im französischen Sprachbereich angesiedelte Version damals meinte), noch läßt sich Natur im Sinn einer verbreiteten neoscholastischen Simplifizierung von Gnade schlechthin trenne ("Zwei- Stockwerk - Theologie")[26]".

Στή νεοσχολαστική Θεολογία ἡ φύση καί ἡ Χάρη θεωροῦνται ὡς δύο ἀνεξάρτητοι μεταξύ τους χῶροι. Φύση εἶναι αὐτό πού ὁ ἄνθρωπος ἀντιλαμβάνεται καί μαθαίνει γιά τόν ἑαυτό του χωρίς τήν ἀποκάλυψη τοῦ Λόγου, γιατί αὐτό εἶναι φύση καί μόνο φύση[27]. Ἡ ὑπερφυσική χάρις, ἀντίθετα, ἀποτελεῖ μιά πραγματικότητα γιά τήν ὁποία κάποιος μέ τή διδασκαλία τῆς πίστης γνωρίζει κάτι, ἡ ὁποία ὅμως ἀπό μόνη της εἶναι τελείως ἀπρόσιτη καί ἡ ὁποία δέ γίνεται διακριτή καί παρατηρήσιμη στή συνειδητή προσωπική ζωή τοῦ ἀνθρώπου[28]. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ R. Siebenrock, "Zusammen mit der These, daß Gnade nicht erfarbar sei, erscheint Gnade als schmucker

---

25. K. H. Weger, Karl Rahner, Eine Einführung in sein theologisches Denken, Freiburg 1978, 93 ἑπ.

26. W. Post, Materialistische Überlegungen zum Natur und Gnade Verhältnis bei Karl Rahner,στό Wagnis Theologie..., 230.

27. K. Rahner, Natur und Gnade, Schriften zur Theologie IV, 211: "Ja, dieser Zustand wird geradezu zur Definition dessen, was mit Natur gemeint ist; sie ist das jenige, war wir ohne Wortoffenbarung von uns erfahren, denn das ist Natur und nur Natur. Und umgekehrt: nur die Natur und ihre Akte bauen jenes Leben auf, das wir als unseres erfahren".

28. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 210: "...: die seinshafte, übernatürliche Gnade ist eine Wirklichkeit, von der man durch die Lehre des Glaubens etwas weiß, die aber selbst gänzlich unzugänglich ist, sich selbst im bewußten, personalen Leben des Menschen nicht bemerkbar macht".

Überbau, von dem nicht ganz klar ist, wozu sich die Natur/der Mensch darum kümmern solle; er sei ja mit allem Notwendigen ausgestattet"[29]. Ἡ χάρις θεωρεῖται μέν ἀπαραίτητη γιά τήν τελειοποίηση τῆς φύσης, ὥστε νά ἐπιτευχθεῖ ἡ αἰώνια σωτηρία, οἱ δύο ὅμως χῶροι παραμένουν διακριτοί. Ἀπειλοῦν ὡς δύο ἀνεξάρτητοι μεταξύ τους ὄροφοι νά καταπέσουν ἀποχωριζόμενοι. Ὅπως παρατηρεῖ σχετικά ὁ K. H. Weger, "... aus solcher Sicht die Gnade Gottes eigentlich als ein Überbau oder ein "Ornament" der Seele oder des Menschen erscheint, nicht aber die eigentliche Mitte der menschlichen Existenz ausmacht und Gott so doch eigentlich nicht das innerste Ziel, die letzte Sehnsucht des Menschen ist, weil er und seine Gnade zum Menschsein "auch noch hinzukommen", wenn auch als letzte Vervollkommung"[30]. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στή φύση καί στή χάρη θεωρεῖται ἔτσι, ὥστε νά φαίνονται ὡς δύο στρώματα, τό ἕνα πάνω στό ἄλλο, πού ἐλάχιστα τό ἕνα εἰσέρχεται στό ἄλλο[31]. Ἡ potentia oboedientialis[32] πού καθιστᾶ ἱκανή τή φύση νά δεχθεῖ τή χάρη περιορίζεται στή μή ἀντίθεσή της νά ἀνυψωθεῖ πρός τή χάρη. Ὁ H. Vorgrimler εὔστοχα παρατηρεῖ ὅτι γιά τόν K. Rahner "die (neu-)scholastische Theologie das Verhältnis von Natur und Gnade zu äußerlich als Zusammenführung zweier fertiger Größen ("Extrinsezismus") gesehen habe, wobei Natur als die "fertigere" Größe galt, die von der Gnade nur noch "vervollkommnet" werde"[33].

Ὁ K. Rahner ἐπικρίνει αὐτή τήν ἁπλή σχέση "συνάφειας" ἀνάμεσα στή φύση καί στή χάρη στήν κλασσική θεολογική ἀντίληψη γιά διαφορετικούς λόγους. Ἡ κύριά του ἔνσταση εἶναι ὅτι ἕνας τέτοιος ἐξωστρακισμός τῆς χάρης δέν ἐξηγεῖ κατά τρόπο ἱκανοποιητικό, γιά ποιό λόγο ἡ φύση εἶναι ἐνδοδυναμικά προσανατολισμένη πρός τή χάρη[34]. Ὁ K. Rahner θά προβάλει μιά φύση πού

---

29. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt.., 41.

30. K. H. Weger, Karl Rahner, Eine Einführung..., 93-94.

31. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 212: "...Kurz, das Verhältnis zwischen Natur und Gnade wird so gedacht, daß sie wie zwei ganz vorsichtig übereinandergelagerte Schichten erscheinen, die sich möglichst wenig durchdringen".

32. K. Rahner, Potentia Oboedientialis, SM III, 1245: "Dieser Begriff wird vor allem verwendet, um in der übernatürlichen Ordnung und der Gnade das Verhältnis von Natur und Gnade begrifflich genauer zu fassen: Natur ist P.O. für die der Kreatur ungeschuldete, übernatürliche Gnade als Selbstmitteilung Gottes".

33. H. Vorgrimler, Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken, Darmstadt 2004, 176.

34. K. Rahner, Über das Verhältnis von Natur und Gnade, SzTh I, 324: "...aber man sehe nicht ein, warum die Natur für diese höchsten Güter «etwas übrig habe»".

"der Gnade weder fremd und äußerlich noch eifach selbstverständlich zu eigen ist"[35]. Γιά τό λόγο αὐτό ὁ K. Rahner ἐπαναδιατυπώνοντας τή διδασκαλία γιά τή χάρη θεωρεῖ φύση καί χάρη τή μιά κοντά στήν ἄλλη, γιά νά καταστήσει κατανοητό τό γιατί ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι προσανατολισμένη στήν ἀποδοχή τῆς θείας χάριτος. Ταυτόχρονα θέλει νά ἐπιδείξει ὅτι ἡ χάρις παίζει θεμελιώδη ρόλο στήν ἀληθινή πραγμάτωση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ἐνῶ ἀσφαλῶς θά πρέπει νά ἀναγνωρισθεῖ τό Primat der Gnade[36].

Ὁ K. Rahner γνωρίζει καλά τίς δυσκολίες ἑνός τέτοιου ἐγχειρήματος, ὀφείλει ὅμως νά προσπεράσει τό σκόπελο ἀνάμεσα στήν παραδοσιακή θεώρηση καί τήν ἐξωτερική σχέση τῶν δύο μεγεθῶν ἀπό τή μιά πλευρά καί στή χάρυβδη οἱασδήποτε ἔννοιας πανθεϊσμοῦ[37]. Σέ κάθε κριτική στή νεοσχολαστική ἀντίληψη ἀναγνωρίζει καί ἐμμένει στήν ἀντίληψη τῆς μή ὀφειλῆς τῆς θείας χάριτος. Ὁ Θεός οὔτε ἀναγκάζεται, οὔτε ὑποχρεοῦται νά παρέχει τή χάρη Του στούς ἀνθρώπους[38]. Γιά τό λόγο αὐτό στρέφεται κατηγορηματικά ἐνάντια στίς θέσεις τῆς ἐπονομαζομένης "nouvelle théologie", σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ θεία χάρις ἀποτελεῖ συστατικό τῆς ἴδιας τῆς ἀνθρώπινης φύσης[39]. Μιά τέτοια ἀντίληψη δέ διασφα-

35. W. Post, Materialistische Überlegungen zum Natur -und- Gnade Verhältnis bei Karl Rahner..., 231.

36. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt.., 40-45.

37. Βλ. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theorie der "anonymen Christen", Freiburg 1982, 152: "Zwischen dieser extrinsezistischen Szylla und der immanentistischen Charybdis sucht Rahner einen dritten Weg: Er orientiert sich an der thomistischen Richtung in dieser Diskussion, die ein übernatürliches Formalobjekt oder ein Glaubenslicht im eigentlichen Sinn bejaht, und deutet ihre Lehre von seiner Erkenntnistheorie her".

38. Βλ. R. Stolina, Die Theologie Karl Rahners..., 63: «Nur dann, wenn es selbst ungeschuldete und vergöttlichende Gnade ungeschuldete freie Gabe sein. Im gegenteiligen Falle, wenn es Konstitutiv der reinen Natur des Menschen wäre, so daß er ohne dasselbe nicht gedacht werden könnte, wenn also die Hinordnung auf die Gnade nicht von der Natur unterscheidbar wäre», dann ist die Erfüllung dieser Hinordnung, gerade von Gott her gesehen, geschuldet» (I, 332). Gott verstieße gegen der Sinn seiner eigenen schöpferischen Tat, verweigerte er die Erfüllung dessen, war der Mensch von seiner Natur her fordern muß».

39. K. Rahner, Über das Verhältnis von Natur und Gnade, Schriften zur Theologie I, 329: "Aber ist diese innere Hinordnung des Menschen auf die Gnade so ein Konstitutiv seiner "Natur", daß diese ohne sie, d.h. als reine Natur nicht gedacht werden könnte und darum der Begriff der natura pura unvollziehbar wäre? Hier ist der Punkt, wo zu sagen ist, daß wir die Auffassung ablehnen müssen, die man als die der "nouvelle théologie" verstanden und bekämpft hat".

λίζει τή μή ὀφειλή. Ἡ ἀντίληψη γιά τή δωρεάν παροχή τῆς χάριτος ἐκ μέρους τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τίθεται σέ κίνδυνο. Ἀναφερόμενος στήν ἐγκύκλιο τοῦ πάπα Πίου ΙΒ' "Humani Generis" ὁ R. Siebenrock παρατηρεῖ ὅτι "In diesem Punkt meint Rahner der Sinn der Enzyklika mindestens gegen jenen Vertreter der "Nouvelle Théologie" vertreten zu müssen, auf den der Aufsatz ursprünglich antwortete. Das gemeinsame Anliegen, die Ungeschuldetheit der Gnade zu wahren, ist dabei für alle selbstverständliches Axiom. Nur meint Rahner, daß mit der konstitutiven Hinordnung des Menschen auf das ewige Heil, dessen Ungeschuldetheit nicht mehr gewahrt werden könne"[40].

Ὁ K. Rahner ἐπιχειρεῖ νά προβάλει μιά διαφορετική ἀντίληψη πού ἐπιτρέπει τόν προσανατολισμό τῆς ἀνθρώπινης φύσης πρός τή θεία χάρη μέ τήν ἔννοια μιᾶς θετικά κινούμενης ἐνδελέχειας. Ἡ λύση πού θά προσφέρει "so genial ist, daß ihr heute kaum widersprochen wird"[41].

3. Ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα καί θεία χάρις

Ἡ θέση τοῦ K. Rahner γιά τή φύση καί τόν ἄνθρωπο ἔχει ὡς βάση τήν ἀνίχνευση τῆς ὑπερβατικῆς διάστασης τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ ἐκ προοιμίου, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ G. Augustin, ὁ K. Rahner "unterscheidet zwischen einer allgemeinen Heilsgeschichte und einer besonderen oder speziellen Heilsgeschichte"[42]. "Besondere" καί "spezielle Heilsgeschichte" εἶναι ἡ κένωση καί οἰκονομική φανέρωση τοῦ Λόγου στόν κόσμο. "Allgemeine Heilsgeschichte" εἶναι ἡ παροχή τῆς χάριτος σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους. Παράλληλα ὁ K. Rahner θεωρεῖ ὅτι στή βασική a priori δομή τῆς ἀνθρώπινης γνώσης ἀνήκει ἡ ἱκανότητα τοῦ πνεύματός του νά ὑπερβαίνει, νά ἀνάγεται πάνω ἀπό τόν ἴδιο του τόν ἑαυτό. Χωρίς αὐτή τή δυναμική φορά τοῦ πνεύματος ἡ γνώση δέ θά ἦταν δυνατή. Ἡ ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα εἶναι κατά συνέπεια ἡ πλέον αὐτονόητη καί ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς δυνατότητας κάθε πνευματικῆς σύλληψης καί λειτουργίας[43]. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ R. Gibellini, "...ἡ ὑπερβατικότητα εἶναι ἡ

---

40. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt.., 41-42.

41. K. Weger, Karl Rahner..., 95.

42. G. Augustin, Gott eint-Trennt Christus? Die Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi als Grundlage einer christlichen Theologie der Religionen, Paderborn 1993, 32.

43. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg 1984, 42-43: "...erweist sich der Mensch als das Wesen eines unendlichen Horizontes. Indem er seine Endlichkeit radikal erfährt greift er über diese Endlichkeit hinaus, erfährt er sich als Wesen der Transzendenz, als Geist...Er bleibt

a priori δομή τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, τό ριζοσπαστικό ἄνοιγμα στό μυστήριο, ὁ δυναμικός προσανατολισμός του πρός τό ἄπειρο, ὁ ὁρίζοντας τῆς ἀντίληψης μέσα στόν ὁποῖο ἐγγράφονται οἱ ποικίλες ἐμπειρίες, ἡ ἀρχέγονη ἐμπειρία πού συνοδεύει ὅλες τίς ἄλλες πού μόνη αὐτή καθιστᾶ ἐφικτές τίς πολυσχιδεῖς ἐμπειρίες τῆς καθημερινῆς ζωῆς"[44].

Τό γνωσιολογικό a priori τοῦ Kant ἐπεκτείνεται ἀπό τόν K. Rahner μέ τήν παρέμβαση τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης τοῦ Βέλγου J. Maréchal σέ μεταφυσικό[45]. Ἐνῶ τό ἀνθρώπινο ὑποκείμενο στήν ἐμπειρία τοῦ κόσμου φαίνεται νά ἐξαντλεῖ τίς περιορισμένες γνωσιολογικές του ἱκανότητες, ἐν τούτοις ξεπερνᾶ αὐτήν τήν κοσμική ἐμπειρία καί γίνεται ὑποκείμενο μιᾶς "πρόληψης" («Vorgriffs»)πού δέν ἔχει τέλος στό περιεχόμενό της[46]. Ὁ K. Rahner κάνει λόγο γιά ὑπερβατική ἐμπειρία πού τήν ἀντιλαμβάνεται ὡς τήν ὑποκειμενική, μή θεματική καί σέ κάθε πνευματική γνωσιολογική πράξη συνυπάρχουσα, ὡς τήν ἀπαραίτητη συνείδηση τοῦ γινώσκοντος ὑποκειμένου, ὡς τήν ἀναγωγή στό ἀπεριόριστο βεληνεκές τῆς ὑπερβατικῆς πραγματικότητας[47]. Ἡ δυναμική λοιπόν φορά τοῦ ἀνθρώπου πού ζῆ στήν ἀκτή τῆς ἀπέραντης θάλασσας τοῦ μυστηρίου σέ μιά ζωή πού συλλέγει κατηγοριοποιημένες ἐμπειρίες ὡς κόκκους ἄμμου[48], μπορεῖ νά ὑπερβεῖ τόν ἐμπειρικό κόσμο τῆς ἱστορίας, ἔτσι ὥστε ὁ κόσμος νά εἶναι ἀνοικτός γιά τό ἀπόλυτο εἶναι, τό ἀπόλυτο ἀληθινό μυστήριο, ὅπως τό ἀποκαλεῖ συχνά ὁ K. Rahner[49] ἐπισημαίνοντας: "Was in unserem Alltags und Wissenschafts bewußtsein gegeben ist,

---

grundsätzlich immer unterwegs... Jede Antwort ist immer wieder nur der Anfang einer neuen Frage".

44. R. Gibellini, Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα..., 282.

45. Βλ. P. Eicher, Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg von Wesen des Menschen zur personalen Existenz, Freiburg 1970, 22.

46. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 31: "Insofern es sich als durch die sinnliche Erfahrung bedingt und begrenzt erfährt -und das nur zu sehr-, hat es aber dennoch schon über diese sinnliche Erfahrung hinausgegriffen und sich als Subjekt eines Vorgriffs gesetzt, der keine innere Grenze hat, weil sogar der Verdacht einer solchen inneren Begrenztheit des Subjekts diesen Vorgriff selbst als über den Verdacht erhaben setzt".

47. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens 31: "Das Subjekthafte, unthematische und in jedwedem geistigen Erkenntnisakt mitgegebene... nennen wir die transzendentale Erfahrung".

48. K. Rahner, Gottesfahrung heute, SzTh IX, 176.

49. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 32: "Wenn der Mensch... das Wesen der Transzedenz auf das heilige, absolut wirkliche Geheimnis ist...".

ist nur eine kleine Insel... in einem grenzelosen Meer des namelosen Geheimnisses..."[50]. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀπό τήν κατασκευή του ἕνα a priori ἀνοικτό ὄν, ἔτσι ὥστε ἡ ὑπερβατική του ἐμπειρία νά ἀποδίδει ὡς καρπό μιά ἀνώνυμη καί μή θεματική γνώση γιά τό Θεό.

Ἡ θέση αὐτή τοῦ K. Rahner συναντᾶται μέ αὐτή τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη, στή θεολογική ἀντίληψη τοῦ ὁποίου ἡ ὑπερβατική λειτουργία κορυφώνεται στήν ἐπιθυμία τῆς θέας τοῦ Θεοῦ, ἀποτελώντας τό "desiderium naturale visionis beatificae"[51].Ἡ πνευματική φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ δυναμικά καί ἐνεργητικά θεωρούμενη ἐνδελέχειά του γιά τήν ἀποδοχή τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ὑπερβαίνοντας τά περιορισμένα στενά πλαίσια ἐνδοκοσμικότητας καί ὀρθολογισμοῦ Φιλοσοφίας καί Ἐπιστήμης, ὁ K. Rahner τονίζει τή μεγάλη ἀξία αὐτῆς τῆς δεκτικῆς δύναμης, ἐνῶ ταυτόχρονα ἐπισημαίνεται πάντοτε ἡ μή ἀναγκαιότητα τῆς ὀφειλῆς[52]. Ὁ ἄνθρωπος κατά τόν K. Rahner, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ μαθητής του H. Vorgrimler, "Faktish ist das jenige, was mit der Tradition "Natur" des Menschen heißt, immer schon innerlichst auf den Empfang der Liebe Gottes hingeordnet"[53].

Μέ δεδομένο λοιπόν ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι φτιαγμένος γιά τήν ἀποδοχή τῆς χάριτος, τίθεται περαιτέρω τό ἐρώτημα γιά τήν ἀξία καί τή σημασία τῆς χάριτος στήν πραγμάτωση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης. Ὁ ὅλος προβληματισμός ἀρχίζει ἤδη τό 1939 μέ τό ἄρθρο: "Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade"[54]. Ὁ K. Rahner ἐπισημαίνει ὅτι ἡ νεοσχολαστική Θεολογία ὑπερτονίζει τήν ἀντίληψη τῆς διαφορετικῆς ἀπό τό Θεό κτιστῆς χάριτος,"d.h. die Wirkungen des gnadenhaften Handelns Gottes im Menschen"[55], μέ ἀφετηρία καί κίνητρο τό ἀντιμεταρρυθμιστικό της πάθος[56]. Ἀντίθετα ἐκεῖνος τονίζει μέ ἔμφαση τήν παρουσία τῆς "ἄκτιστης χάριτος". Χάρις εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ἡ φανέρωσή Του, ὁ ὁποῖος ὡς χάρις πού εἶναι ὁ ἴδιος, δωρίζεται στούς ἀνθρώπους[57]. Ἡ χάρις δέν ξεχωρίζεται ἀπό τήν προσωπική ἀγάπη τοῦ Θεοῦ[58]. Ἡ χάρις εἶναι ὁ

---

50. K. Rahner, Erfahrung des Geistes. Meditation auf Pfingsten, Freiburg 1977, 27.

51. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 214.

52. K. Rahner, Über das Verhältnis von Natur und Gnade, SzTh I, 342: "Dann nämlich muß diese unbedingte Hinordnung selbst als ungeschuldet und übernatürlich begriffen werden".

53. H. Vorgrimler, Karl Rahner.., 176.

54 . K. Rahner, SzTh I, 347-375.

55. A. Raffelt-H. Verweyen, Karl Rahner, München 1997, 61.

56. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 218.

57. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 223: "Gnade ist Gott selbst, seine Mitteilung, in der er sich selbst als die er selbst ist, dem Menschen schenkt".

58. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 223: "Solche Gnade lässt sich also von

ἴδιος ὁ Θεός πού στρέφεται στούς ἀνθρώπους: "Gott stellt sich dem Menschen als ganzer mit. Durch dieses "Einwohnen des Geistes" steht der Mensch im Gottes "ungeschaffener Gnade"".[59] Ἡ θεία χάρη καί ἡ ἀνθρώπινη ἐνδελέχεια συνδέονται ἄρρηκτα μεταξύ τους, ἐνῶ ὅπως παρατηρεῖ ὁ K. H. Weger, "Von einer geschaffenen Gnade als von Gott verschiedener will Rahner deshalb nichts wissen, weil alles von Gott Geschaffene doch von ihm verschieden ist, wesensgemäß der kreatürlichen, nicht der göttlichen Seinweise zugehört"[60].

Γιά νά προσδιορίσει ὀντολογικά περισσότερο τήν οὐσία τῆς ἄκτιστης χάριτος ὡς αὐτοφανέρωσης τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο, ὁ K. Rahner, γιά νά ἀνιχνεύσει τήν ποιότητα τῆς χάριτος, προσφεύγει στή σχολαστική ἀντίληψη γιά τή θέα τοῦ Θεοῦ. Ἐπειδή ἡ χάρις ἀποτελεῖ τήν ὀντολογική προϋπόθεση γιά τή visio beatifica, γι᾽ αὐτό ἡ σχέση Θεός - ἄνθρωπος πρέπει νά θεωρεῖται κατ᾽ ἀναλογία στά δύο περιβάλλοντα. Ὁ K. Rahner ἐπισημαίνει: "Wir setzen hier die allgemeine Erkenntsnismetaphysik des hl. Thomas von Aquin voraus und fragen von da aus, was gemeint sei, wenn nach Thomas in der unmittelbaren Gottesschau das Wesen Gottes selbst die species (impressa) im geschaffenen Geist vertritt"[61].

Τί σημαίνει ὅτι ὁ Θεός εἶναι ἡ species impressa στό νοῦ τοῦ ἀνθρώπου; Πῶς θά πρέπει νά φανταστεῖ κανείς τή θέα τοῦ Θεοῦ στό τέλος τῶν αἰώνων, τήν ἡμέρα τῆς Β′ Παρουσίας; Ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης διδάσκει ὅτι στήν ἄμεση θέα τοῦ Θεοῦ ὁ Θεός εἶναι ἡ species impressa στόν πεπερασμένο ἀνθρώπινο νοῦ[62]. Ἡ θέα τοῦ Θεοῦ καί ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ προϋποθέτουν τό νά εὑρίσκεται αὐτός πού θεωρεῖ καί γινώσκει στόν ἑαυτό του (beisichsein). Ἡ species impressa εἶναι κατ᾽ ἀρχήν ἕνας ὀντολογικός προσδιορισμός τοῦ γινώσκοντος, μιά ἐκ τῶν προτέρων δομή τῆς γνωσιολογικῆς του ἱκανότητας[63].

---

ersten Ansatz her schon nichts als loslösbar von der personalen Liebe Gottes und ihrer Antwort im Menschen denken".

59. A. Raffelt-H. Verweyen, Karl Raner..,61.

60. K. H. Weger, Karl Rahner..., 97.

61. K. Rahner, Über das Verhältnis von Natur und Gnade, SzTh I, 355.

62. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade, SzTh I, 355: "Wir setzen hier die allgemeine Erkenntnismetaphysik des hl. Thomas von Aquin voraus und fragen von da aus, was gemeint sei, wenn nach Thomas in der unmittelbaren Gotteschau das Wesen Gottes selbst die species (impressa) im geschaffenen Geist vertritt".

63. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit, SzTh I, 356: "Species ist daher zunächst ein ontologischer und dann erst ein gnoseologischer Begriff".

Ἀληθινὴ γνώση εἶναι τότε δυνατή, ὅταν γινώσκων καὶ γινωσκόμενο ἐξομοιωθοῦν. «Species», παρατηρεῖ ὁ E. Guggenberger[64], «ist dann nicht als «intentionales Bild» einer Gegenstandes zu begreifen, sondern als ontologischer Grund dafür, daß der Erkennende erkennt, als die a priorische Struktur, der Erkenntnisfähigkeit selbst. Erkenntnis geschieht durch seinhafte Angleichung des Erkennenden an das zu erkennende Objekt. Diese ontologische Angleichung heißt «species impressa» und geht der aktuellen, bewußten Erkenntnis als deren ontologischer Grund logisch voraus» Κατὰ τὴ θέα τοῦ Θεοῦ μιὰ τέτοια ὀντολογικὴ ἐξομοίωση δὲν εἶναι δυνατή, ἐὰν δὲν πρόκειται νὰ ὑπάρξει σύγχυση τῆς διαφορᾶς μεταξὺ δημιουργοῦ καὶ δημιουργήματος. Ὁ πιστὸς ἄνθρωπος ἐπιχειρεῖ νὰ πλησιάσει τὸ ἀτελεύτητο εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ τὸ συλλάβει. Ἡ ἄμεση θέα τοῦ Θεοῦ εἶναι συνεπῶς τότε μόνο νοητή, ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀποτελεῖ τὴ species impressa στό ἀνθρώπινο πνεῦμα.

Τὸ γεγονὸς ὅτι κατὰ τὴ θέα ὁ Θεὸς δὲν εἶναι μόνο τὸ γνωσιολογικὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἡ ἐκ τῶν προτέρων γνωσιολογικὴ ἀρχὴ στὸν ἄνθρωπο αὐτὸ προϋποθέτει μιὰ τέλειως στενὴ σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ποὺ σημαίνει καὶ συνιστᾶ μιὰ πράξη ὕψιστης ἑνότητας σὲ ἀπόλυτη διαφορὰ καὶ διαφοροποίηση. Ὁ P. Knitter προσδιορίζοντας αὐτὴ τὴ σχέση ἐπισημαίνει ὅτι «»grace» is not like a suit that we put on to look like God's children; rather, it is like the electricity that light up a light bulb to make it what it really is. Or, God's love does not just embrace us; it enters into us, fills us, and enables us to live and act differrently»[65]. Ὁ K. Rahner περιγράφει αὐτὴ τὴν ἰδιαίτερη σχέση Θεοῦ καὶ δημιουργήματος ὀντολογικὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς formalen Ursächlichkeit. Ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ στὴ φυσικὴ πραγματικότητα ἀφοροῦν τὴ σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ὄχι ὑπὸ τὴν ἔννοια μιᾶς ἐνεργοῦς αἰτιότητας, ἀλλὰ ὑπὸ τὴν ἔννοια μιᾶς μεταποιητικῆς αἰτιότητας[66]. Ἐπειδὴ ἡ ἔννοια τῆς αἰτιότητας αὐτῆς μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ μόνο ἀναλογικὰ ὡς πρὸς τὸν ἴδιο τὸν Θεό, ὁ ὁποῖος ἐξακολουθεῖ νὰ παραμένει ἑτερούσιος ὡς πρὸς τὰ δημιουργήματα, ὁ K. Rahner κάνει λόγο γιὰ μιὰ quasi-formale Ursächlichkeit[67]. Ὁ N.

64. E. Guggenberger, Karl Rahners Christologie und heutige Fundamentalmoral, Innbruck - Wien 1990, 29.

65. P. Knitter, Introducing Theologies of Religions, New York 2002, 69.

66. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit, SzTh I, 356-357: "...denn alle streng übernatürlichen Wirklichkeiten, die wir kennen.., kommen darin überein, daß in ihnen ein Verhaltnis Gottes zu einem Geschöpt ausgesagt wird, das nicht das einer effizienten Ursächlichkeit ist... das also unter das einer formalen Ursächlichkeit fallen muß...".

67. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit, 358: "Man mag... mit Recht sagen, daß das Sein Gottes in der Schau Gottes eine quasi-formale Ursachlichkeit ausube".

Knoepffler[68] θέτει ὁ ἴδιος καί ἀπαντᾶ στό ἐρώτημα: «Was besagt dieses «Quasi»? Dieses «Quasi» besagt aber nur, daß diese «forma» trotz ihrer formalen Ursächlichkeit, die wirklich ernst genommen werden muß in ihrer absoluten Transzendenz («Unberührtheit», «Freiheit») verbleibt. Gott bestimmt den Menschen zuinnerst, ohne mit ihm identisch zu werden». Ἡ σχέση ἑτερουσιότητας παραμένει.

Ὅ,τι ἔγινε κατανοητό μέ τήν ὀντολογική ἀνάλυση τῆς visio beatifica, ὁ K. Rahner τό ἐφαρμόζει περαιτέρω στήν ἑρμηνεία καί τήν κατανόηση της χάριτος. Ἐπειδή ἡ χάρις ἰσχύει ὡς ὀντολογική προϋπόθεση γιά τήν visio beatifica, ἡ οὐσία καί ἡ σημασία τῆς ἄκτιστης χάριτος γιά τόν ἄνθρωπο κατανοεῖται ὡς παρόμοια, ἤδη ἀπό τώρα σ᾽αὐτή τή ζωή δεδομένη, ἀκόμα καί ἄν εἶναι ἀκόμα κεκρυμμένη καί πρέπει νά ξεδιπλωθεῖ[69]: "Durch Gottes Selbstübergabe an den Menschen wird dieser zum" Angesicht in Angesicht mit Gott" befähigt"[70]. Ὁ K. Rahner μιλάει στό σημειο αὐτό γιά μιά ὀντολογική ἑνότητα πού ἀφορᾶ τό εἶναι κάθε ἀνθρώπου ὡς δημιουργήματος, ἀνεξάρτητα ἀπό τό σέ ποιά σχέση ὁ ἴδιος εὑρίσκεται μέ τό Θεό[71]. Ἡ σχέση αὐτης της ἑνότητας ἀσφαλῶς καί δέν καθιστᾶ τόν ἄνθρωπο Θεό[72]. Ὁ Θεός στρέφεται πρός κάθε ἄνθρωπο μέ τήν ἄκτιστη Χάρη Του ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἄν αὐτός τήν ἀξιοποιεῖ ἤ ὄχι. Ἡ στροφή αὐτή του Θεοῦ στή δεδομένη ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα καθιστᾶ τόν ἄνθρωπο ἱκανό νά εἶναι καί νά παραμένει ἀνοικτός στήν αποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, στόν ἴδιο τό Θεό, ὁ ὁποῖος παραμένει ἑτερούσιος ὡς πρός τά δημιουργήματα. Ἔτσι ὁ κάθε ἄνθρωπος δέν ἀποτελει μιά καθαρή φύση («pura natura») πού μπορεῖ νά ξεχωρί-

68. N. Knoepffler, Der Begriff «transzendental» bei Karl Rahner. Zur Frage seiner Kantischen Herkunft, Innsbruck - Wien 1993, 65.

69. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit, 363: "...sie ist der gleichartige, jetzt schon gegebene, wenn auch schon verborgene und zu entfaltende Anfang jener in formaler Ursächlichkeit geschehenden Mitteilung des göttlichen Seins an den geschaffenen Geist, die die ontologische Voraussetzung der visio ist".

70. A. Raffekt-H. Verweyen, Karl Rahner.., 62.

71. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit, 364.

72. E. Guggenberger, Karl Rahners Christologie.., 32: «Von dem Mißverständnis einer Seinsidentität zwischen Gott und Mensch grenzt sich Rahner mit dem Hinweis ab, daß im Gegensatz zur «natürlichen» Teilhabe des Menschen an Gott, die durch das esse commune vermittelt ist, die göttliche Wirklichkeit dem Menschen in Gnade und Schau nur so gegeben ist, daß er in unmittelbarer Erkenntnis und in seliger Liebe Gott «besitzen» kann, aber nicht Gott ist. Denn es geht in der Gnade und in der Schau nicht um eine «substantielle» Weise der Einigung, wie in der hypostatischen Union, sonder um eine «akzidentelle»».

ζεται ἀπο τὴν ὑπερβατικότητα του, ἀπό αὐτό πού ὁ K. Rahner θά ἀποκαλεσει ὡς übernatürliches Existential[73]. Εἶναι καί εὑρίσκεται πάντοτε κατω ἀπο τη χαρη τοῦ Θεοῦ, ἑνωμένος μὲ αὐτή, χωρίς νά τή στερεῖται ποτέ.

4. *Τό übernatürliche Existential*

Ὁ K. Rahner περιγράφει τὴν ἐνέργεια αὐτῆς τῆς μορφοποιητικῆς αὐτοφανερωσης τοῦ Θεοῦ στον ἄνθρωπο ἑρμηνεύοντας ὑπαρξιακα τη μεταξυ τους σχεση: "Η χάρις μεταμορφώνει τή συνειδητη ζωη μας, ὀχι μονο τὴν οὐσία μας, ἀλλά καί τὴν ὕπαρξή μας"[74]. Ἡ δυναμική τοῦ ἀνθρώπου γιά ὑπερβατικές ἐμπειρίες, ὁπως σημειωνει ὁ K. H. Weger, "ist nie eine nur natürliche, sondern sie ist bereits übernatürlich, so daß der Nicht-christ auch (und nur) übernatürliche Handlungen vollzieht, Handlungen, die einen Bezug zu seinem übernatürlichen Heil in Gott in sich tragen"[75]. Ἡ ἀληθινή και οὐσιαστικη πραγμάτωση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης ἐξαρτᾶται ἀπο τη χαρη τοῦ Θεοῦ πού εἶναι ἐνεργός στο ἐσωτερικό βάθος τοῦ ἀνθρωπου. Ὁπως ἐπισημαινει ὁ R. Siebenrock, "Der Mensch wie er tatsächlich ist, ist immer schon von Gott in seine Gemeinschaft gerufen und in diesem Sinne objektiv gerechtfertigt und geheiligt"[76]. Αὐτός ὁ προσδιορισμος τοῦ ἀνθρωπου εἶναι ἀπο τή μιά πλευρά προσωπικη αὐτοφανερωση τοῦ Θεοῦ, αὐστηρα ὑπερφυσική χάρη, ἀπό τὴν ἀλλη ὁμως πλευρα ἀποτελεῖ το apriori τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, χωρις το ὁποῖο δεν εἶναι δυνατό το ἀνθρώπινο εἶναι. Ὁ K. Rahner χαρακτηρίζει τη σχεση ἐνεργοῦ ἐπαφῆς μεταξύ θείας χάριτος καί ἀνθρωπινης ὑπαρξης ὡς übernatürliches Existential[77].

Το übernatürliches Existential δὲν μπορεῖ νά ταυτίζεται μέ τὴν potentia oboedientalis ἢ με τη "φυσικη" ἐπιθυμία τοῦ καθε ἀνθρώπου για την ἀναζητηση τῆς γνωσης καὶ τῆς θεας τοῦ Θεοῦ πού ἐνυπάρχει σε καθε ἀνθρωπο. Ὁ R. Stolina τονίζει ὁτι κατά τὴν ἀντιληψη τοῦ K. Rahner θα πρεπει στον ἀνθρωπο νά γίνει διακριση τῆς φυσικῆς ὑπερβατικότητας ἀπο την ὑπερφυσική ὑπερβατικότητα. Ἐδῶ ἐνδιαφέρει ἀσφαλῶς ἡ δευτερη[78]. Φερουμε στόν ἑαυτό μας κάτι πε-

---

73. R. Stolina, Die Theologie Karl Rahner.., 73.

74. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 224.

75. K. H. Weger, Karl Rahner..., 89.

76. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt.., 49.

77. Για την πορεια τῆς θεολογικῆς σκεψης τοῦ K. Rahner στη διαμόρφωση αὐτῆς τῆς ἐννοιας. Βλ., E. Guggenberger, Karl Rahners Christologie.., 42-44.

78. R. Stolina, Die Theologie Karl Rahners.., 67.

ρισσότερο ἀπό μιά παθητική δύναμη αὐτοϋπέρβασης πρός τό Θεό. Εἴμαστε ἐνεργητικά προσανατολισμένοι στήν πραγμάτωση μιᾶς τέτοιας αὐτοϋπέρβασης. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ J. Dupuis, "L` existential surnaturel est la structure fondamentale incorporée en nous par la libre initiative de la grâce divine, qui stimule notre activité intetionelle vers lui"[79]. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ κάθε ἄνθρωπος ζῇ ἤδη στόν ὑπαρξιακό χῶρο, στόν ὁποῖο διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εὑρίσκεται ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ πού εἰσέρχεται στήν ἱστορία τοῦ κόσμου. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ H. Vorgrimler, "Jeder konkrete, oder, wie Rahner auch sagt, jede reale Mensch steht unter der Dynamik der göttlichen Heilsgnade und ist auf das übernatürliche Ziel schlechthin hingeordnet"[80]·

Τό übernatürlichen Existential εἶναι ἡ ἔννοια πού διαπερνᾶ τό θεολογικό ἔργο τοῦ K. Rahner καί διανοίγει νέες δημιουργικές προοπτικές σέ ἀπάντηση θεολογικῶν ἐρωτημάτων[81]. Ἐνῶ ἀπό τή μιά πλευρά δέν εἶναι εὔκολο νά συλλάβει κανείς αὐτή τήν ἔννοια, ἀφοῦ ἀποτελεῖ ἰδιαιτερότητα τῆς Θεολογίας τοῦ K. Rahner, τό βέβαιο ἀπό τήν ἄλλη πλευρά εἶναι ὅτι δέν ὀφείλει ἀπό ἀνθρωπολογικῆς πλευρᾶς νά κατανοηθεῖ στατικά ὡς ἕνα στέρεα περιγραφόμενο μέγεθος[82]. Τό ὑπερφυσικό Existential δέν εἶναι καμιά νέα ἐπιπρόσθετη δύναμη τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά μιά ἐσωτερική ἀναλαμπή τῆς πνευματικῆς του ὑπερβατικότητας πού ἐπιτρέπει τήν αὐτοφανέρωση τοῦ Θεοῦ[83]. Ἐνυπάρχει πάντα ἡ πηγαία δυναμική τῆς μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου σχέσης, ἔτσι ὥστε τό ὑπερφυσικό Existential νά καταγράφεται σέ ποικίλες ἀνθρώπινες πράξεις καί τομεῖς τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητας πάντα ὡς νέο. Ἔτσι γίνεται σαφές τό εὐρύ φάσμα τῆς σημασίας αὐτῆς τῆς ἔννοιας πού ἐμφιλοχωρεῖ σέ διαφορετικούς χώρους τῆς ζωῆς. Σέ κάθε περίπτωση ἰσχύει ἡ ὀρθή ἐπισήμανση: "Wir haben keine Wahl, Gott ist mit uns"[84].

Ὑπό τό φῶς τῆς θείας αὐτοφανέρωσης ὁ K. Rahner χαρακτη-

---

79. J. Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux, Paris 2005, 216.

80. H. Vorgrimler, Karl Rahner.., 178.

81. K-H. Weger, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken, Freiburg 1986, 79.

82. K. Fisher, Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie K. Rahners, Freiburg 1974, 248.

83. K. Rahner, Hörer des Wortes, München 1963, 86: "Der Mensch ist Geist, das heißt, er lebt sein Leben in einem dauernden Sichausstrecken nach dem Absoluten, in einer Offenheit zu Gott... er ist immer die unendliche Geöffnetheit des Endlichen für Gott".

84. R. Siebenrock, Gnade als Herz der Welt.., 49.

ρίζει τό ὑπερφυσικό Existential ὡς τό ὀντολογικό ἀνακλαστικό τοῦ ἀνθρώπου στήν οἰκουμενική βούληση τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία[85]. Ἡ χάρις εἶναι ἡ πνέουσα θεοποιοῦσα ἐνέργεια στόν πεπερασμένο ἄνθρωπο καί συντελεῖ ὥστε ὁ Θεός νά γίνεται πραγματικά αἰτία μιᾶς ἐσωτερικῆς συστατικῆς του ἀρχῆς[86], χωρίς ποτέ ὁ ἴδιος ὁ Θεός νά χάνει τήν αὐτοτέλειά Του καί χωρίς ποτέ ὁ ἄνθρωπος νά γίνεται Θεός. Αὐτό σημαίνει, ὅπως παρατηρεῖ ὁ K. H. Weger, ὅτι "in seiner transzendentalen Verfaßtheit ist der Mensch nie nur der natürliche Mensch, er ist vielmehr immer auch der von Gott zum übernatürlichen Heil berufene Mensch"[87]. Τό übernatürliches Existential περιγράφεται ὡς ἕνα νέο a priori γνωσιολογικό ἐργαλεῖο πού διανοίγει τόν ἄνθρωπο στή φανέρωση τοῦ Θεοῦ. Ὁ K. Rahner κάνει λόγο γιά τόν a priori πνευματικό ὁρίζοντα πού δέν εἶναι δεδομένος ὡς πρός τό περιεχόμενό του ("unthematisch") καί προσανατολίζει τόν ἄνθρωπο πρός τό Θεό[88]. Στό ἐρώτημα, πῶς μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος τήν ὡς μή θεματική στό περιεχόμενό της δοθεῖσα ὑπερφυσική ἀποκάλυψη νά ἀναγνωρίσει ὡς θεϊκή ἀποκάλυψη, ὁ K. H. Weger ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner ἀπαντᾶ: "Nur so... daß der äußeren Offenbarung Gottes bereits ein inneres Moment transzendentaler, übernatürlicher "Erfahrung" im Menschen entspricht, so daß Offenbarungserkenntnis auch gleichzeitig eine durch die Gnade ermöglichte Entsprechungserfahrung von

---

85. Ὁ G. Evers, "Die anonymen Christen" und der Dialog mit den Juden", στό: Wagnis Theologie..., 525 ἐπισημαίνει ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner γιά τό übernatürliches Existential: "Darunter versteht er das Gnadeangebot Gottes vorläufig zur Rechtfertigung, das den Menschen auf das übernaturliche Ziel verpflichtet und in diesem Sinn nicht zur "Natur" gehört, sondern zu dieser hinzutritt und so "übernatürlich", das heißt ungeschuldet ist".

86. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 126-127: "Naturlich hat diese göttliche Selbstmitteilung, in der sich Gott selbst zum konstitutiven Prinzip des geschöpflichen Seinenden macht, ohne dadurch seine absolute Selbständigkeit zu verlieren "vergöttlichende" Wirkungen in dem endlichen Seienden, an das diese Selbstmitteilung erfolgt...die "Ursache inneres konstitutives Prinzig der Verursachten selber wird".

87. K. H. Weger, Karl Rahner..., 81.

88. K. Rahner, Bemerkungen zum Problem des "anonymen Christen, Sz Th X, 539-540:" Der in der Selbstmitteilung Gottes, Gnade genannt, sich objektiv immer und überall im Modus des Angebotes und der Ermöglichung heilshaften Handels objektivierende universale Heilswille Gottes ist, obzwar ungeschuldet und "übernatürlich", die innerste Entelechie und Dynamik der Welt als der Geschichte der geistigen Kreatur... der Mensch ist durch die ihm als seiner Freiheit angebotene eingestiftete Gnade in der Weise eines Folmalobjekts, eines geistigen Horizontes apriorischer Art auf die Unmittelbarkeit Gottes hin finalisiert".

äußerem und innerem Wort Gottes in seiner kategorialen Erscheinung erst als solches im Glauben angenommen werden darf".

Ἡ αὐτοφανέρωση τοῦ Θεοῦ πού διαμορφώνει τό ὑπερφυσικό Existential, ὡς διαρκής προσφορά χάριτος, προκαλεῖ μιά βασική ἀλλαγή τῆς συνείδησης στόν ἄνθρωπο[89]. Ὅπως παρατηροῦν οἱ A. Raffelt/H. Verweyen, "jenes Existential, das die Hinordnung jedes Menschen auf die personale Gemeinschaft mit Gott begründet, kein Bestandteil der menschlichen "Natur" sein kann, sondern als "übernatürlich" bezeichnet werden muß"[90]. Ἡ συνεχής ἀναπότρεπτη προσφορά τῆς χάριτος διαμορφώνει τήν ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, ἀνεξάρτητα ἀπό τό πῶς ἐκεῖνος ἀπαντᾶ σ᾽ αὐτήν τήν προσφορά τῆς χάριτος. Μέ δεδομένη τή διηνεκῆ θεία προσφορά ἡ ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα ὑπερυψώνεται στό ὑπερφυσικό Existential. Ὅπως δέ εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ K. H. Weger, "Das übernatürliche Existential ist also eine bleibende Bestimmung des Menschen, die diesen a priori (und damit transzendental) prägt, ist eine Seinsbestimmung des Menschen, die jeder personalen Entscheidung seinmäßig "ontisch" und "ontologisch", noch vorausliegt, die Entscheidungen des Menschen trägt und mitbestimmt"[91]. Ἀπ᾽ αὐτό ὀφείλει νά διακριθεῖ ὁ διπλός τρόπος τῆς ἀνθρώπινης ἀνταπόκρισης, πού εἴτε-ἐνεργούμενη πάλι ἀπό τή χάρη[92] ὁδηγεῖται δι᾽ αὐτῆς στήν πίστη, εἴτε καταλήγει στήν ἀπόρριψή της καί τήν ἀπιστία[93]. Ὁ βασικός προσδιορισμός ὅλων τῶν ἀνθρώπων ἀπό τή χάρη παραμένει ἀδιάφορος ἀπό τό εἶδος ἀνταπόκρισης τοῦ ἀνθρώπου στή θεία δωρεά. Τό σημαντικό βεβαίως ἐδῶ, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ H. Vorgrimler, εἶναι ὅτι ἡ "freie Annahme dieses Angebots ihrerseits immer die Gabe der zuvorkommenden Gnade Gottes ist"[94].

Εὔστοχα καί πολύ χαρακτηριστικά, συνοψίζοντας, ὁ K. H. Weger παρατηρεῖ ὅτι τό übernatürliches Existential εἶναι μιά ἔννοια πού ὁ K. Rahner εἰσήγαγε στή ρωμαιοκαθολική Θεολογία, διά τῆς ὁποίας σημαίνεται ὅτι ὁ κάθε ἄνθρωπος, ἀκόμα καί αὐτός πού ἀγνοεῖ ἤ ἀπορρίπτει τόν κατηγοροποιημένο στό περιέχομενό του ἀποκαλυπτικό λόγο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δέν εἶναι ποτέ καθαρά καί ἀπόλυτα ἕνας "φυσικός" ἄνθρωπος, ἀλλά ἕνας ἄνθρωπος πού βρί-

---

89. K. Rahner, Bemerkungen zum Problem des "anonymen Christen", 540-541.

90. A. Raffelt/H. Verweyen, Karl Rahner, 91.

91. K. H. Weger, Karl Rahner..., 80.

92. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 124: "...die Annahme der Gnade also noch eimal Ereignis der Gnade selbst ist..."

93. K. Rahner, Natur und Gnade, SzTh IV, 227.

94. H. Vorgrimler, Karl Rahner.., 181.

σκεται πάντοτε κάτω ἀπό τή χάρη τοῦ Θεοῦ. Ἡ σωτήρια θέληση τοῦ Θεοῦ εἶναι γιά τόν ἄνθρωπο μιά πραγματικότητα πού a priori προσδιορίζει τήν ὕπαρξή του καί κατευθύνει τή δυναμική τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος πρός τό Θεό. Ἡ ὑπερφυσική χάρη πού γίνεται συνειδητή στήν ἀνθρώπινη ὑπερβατική ἐμπειρία παρέχεται σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους καί ἐξακολουθεῖ νά παραμένει μή ὀφειλόμενη[95]. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι δηλ. εὑρίσκονται κάτω ἀπό τήν δωρεά τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ καί αὐτό εἶναι μία διαρκής κατάσταση, ἀπό τήν ὁποία οὐδείς ἀποκλείεται. Μέ τό übernatürliches Existential πού εἶναι ἐμπειρία χάριτος ὁ ἄνθρωπος μορφοποιεῖται συνειδησιακά, ἀποκτᾶ ἐμπειρία τοῦ ἑαυτοῦ του καί βλέπει τόν κόσμο ὑπό τό φῶς τῆς ὑπερφυσικῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Ἐν τούτοις τό Übernatürliches Existential δέν παραμένει παρά μία προσφορά χάριτος. Χάρις ὑπάρχει μόνο ἀπό τότε πού ὁ ἄνθρωπος ἐλεύθερα θά ἀποδεχθεῖ τήν προσφορά καί πάλι μέ τή χάρη τοῦ Θεοῦ θά ἀπαντήσει καταφατικά σ᾽ αὐτή τήν προσφορά[96]. Τό ὑπαρξιακό αὐτό γεγονός θά καταδειχθεῖ περαιτέρω στήν προσωπική ζωή τοῦ κάθε ἀνθρώπου.

5. Ἡ διδασκαλία γιά τούς ἀνωνύμους χριστιανούς

Ἡ ὑπερβατική ἀνθρωπολογία καί ἡ περί χάριτος θεωρία τοῦ Κ. Rahner, προϋποθέσεις γιά τήν κατανόηση τῆς διδασκαλίας του περί ἀνωνύμου Χριστιανισμοῦ, ξεκινοῦν ἀπό τή βιβλικά[97] καταχυρωμένη πρόταση: «Gott will das Heil aller[98]». Ἐάν δέ ἡ προσφορά τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ ἀνυψώνει τή συνείδηση τῶν ἀνθρώπων στό ἐπίπεδο τοῦ ὑπερφυσικοῦ Existential, τίθεται τό ἐρώτημα γιά τήν ἐνδεχόμενη δυνατότητα διαμόρφωσης μιᾶς οἱονεί-χριστιανικῆς ὕπαρξης ἀκόμα καί ἐκτός τοῦ χώρου τῆς γνωστῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης καί τῆς κανονικά δομημένης Ἐκκλησίας. Αὐτό πού ἀποτελεῖ θεολογικό πρόβλημα δέν εἶναι τίποτα τό διαφορετικό παρά ἡ διελκυστίνδα ἀνάμεσα στήν οἰκουμενική σωτηριώδη βούληση τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος θέλει νά ὁδηγήσει ὅλους τούς ἀνθρώπους στή σωτηρία (Α΄ Τιμ. 2, 4) καί τῆς ἀποκλειστικότητας τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας πού θεωρεῖ τήν πίστη στόν Ἰησοῦ Χριστό καί τήν ἔνταξη στήν ἀληθινή Ἐκκλησία

---

95. S. Ryul Kim, Gott in und über den Religionen. Auseinandersetzung mit der «pluralistischen Religionstheologie» und das Problem des Synkretismus, Zürich 2010, 179.

96. K. H. Weger, Karl Rahner..., 98.

97. cf. Α΄ Τιμ. 2, 4.

98. K. Rahner, Das Christientum und die nichtchristlichen Religionen.., Shz T V, 144.

ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς σωτηρίας[99]. Ἐάν ὁ Θεός πραγματικά θέλει τή σωτηρία ὅλων τῶν ἀνθρώπων, τότε ὅπως παρατηρεῖ εὔστοχα ὁ K. H. Weger, "... ist dies eine den Menschen verändernde und eine Wirklichkeitsschaffende Tatsache"[100]. Ἡ προφανής ὑποδηλούμενη ἀντίφαση ἀνάμεσα στή χριστιανική ἀποκλειστικότητα καί στήν οἰκουμενική βούληση τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία ὅλων τῶν ἀνθρώπων ὀφείλει νά ἀρθεῖ. Ὁ K. Rahner θά ἄρει τήν ἀντίφαση "μέ τή διάκριση μεταξύ ἀποκάλυψης σαφοῦς, θεματικῆς ἤ κατηγοροποιημένης (πρόκειται γιά τή χριστιανική ἀποκάλυψη πού διατυπώνεται μέ ἔννοιες καί μεταδίδεται ἱστορικά μέσῳ τοῦ ἀγγέλματος) καί ἀποκάλυψης ὑπονοούμενης μή θεματικῆς ἤ ὑπερβατικῆς, τήν ὁποία κατορθώνει κάθε ἄνθρωπος στήν ὑπερβατική του ἐμπειρία"[101].

Μπορεῖ κανείς νά φανταστεῖ ἕναν ἄνθρωπο πού ἀπό τή μιά πλευρά ζεῖ στό χῶρο τῆς χάριτος μέ πίστη, ἐλπίδα καί ἀγάπη, ἀπό τήν ἄλλη ὅμως πλευρά δέ γνωρίζει τίποτα συνειδητά γιά τήν ἐνδεχόμενη σχέση του μέ τό Χριστό; Μπορεῖ κανείς νά δεχθεῖ ὅτι ἕνας ἄνθρωπος μόνος καί αὐτοτελῶς μέ μοναδικό ἐφόδιο τό ὑπερφυσικό Existential μπορεῖ νά φθάσει σέ σωτηριώδη σχέση μέ τό Χριστό, χωρίς νά γνωρίζει τίποτα γιά τό Χριστό; Ὁ K. Rahner θά δώσει καταφατική ἀπάντηση στά ἐρωτήματα αὐτά μέ ἀπεριόριστο τό βεληνεκές αὐτῆς τῆς κατάφασης[102]. Τόσο ὁ ἀνώνυμος, ὅσο καί δεδηλωμένος χριστιανός, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ J. Dupuis, "Tous deux sont "chrétiens" malgré l' écart considérable qui les sépare"[103].

Ὁ K. Rahner δέν ἔχει καμιά ἀμφιβολία ὅτι ἡ ἀνώνυμη πίστη εἶναι ἱκανή προϋπόθεση, ἀπαραίτητη γιά τή σωτηρία, παρότι ὅπως ἐπισημαίνει ὁ J. Dupuis, "Le chrétien anonyme est un chrétien qui s' ignore"[104]. Ὅταν πραγματώνεται μιά οἱονεί - χριστιανική ὕπαρξη, αὐτό δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ αὐτόματα σέ μιά αὐτόνομη ἠθική

---

99. K. Rahner, Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils, SzTh XII, 251: "Die Frage nach dem einen Jesus Christus und der Universalität des Heils soll hier als Thema systematischer Theologie ein wenig erhellt werden".

100. K. H. Weger, Karl Rahner..., 89.

101. R. Gibellini, Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα..., 287-288.

102. K. Rahner, Bemerkungen zum Problem des "anonymen Christen, SzTh XII, 534:" "Es kann Menschen geben und es gibt sie, die in der Gnade Gottes gerechtfertigt sind, das übernatürliche Heil in der Anschaung Gottes erlangen, die (und zwar auch nach Christus) weder durch die Taufe noch durch eine unmittelbare geschichtlichkategoriale Berührung mit der Predigt des Evangeliums zur Kirche und zum geschichtlich greifbaren Christentum gehören".

103. J. Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux..., 221.

104. J. Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux..., 219.

ποιότητα τοῦ ἀνθρώπου. Σέ ἀντίθεση μέ τή δεδηλωμένη πίστη, ἡ ἀνώνυμη πίστη δέν ἀπορρέει ἀπό τήν ἱστορική ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἀλλά ἔχει σχέση μέ τήν ὑπερβατική ἀποκάλυψη πού διαμορφώνει σέ κάθε ἄνθρωπο τό ὑπερφυσικό του Existential. Ἐάν ὁ ἄνθρωπος ἀποδεχθεῖ αὐτή τήν ἀποκάλυψη, τότε πραγματώνει τή λειτουργία τοῦ ὑπερφυσικοῦ Existential. Ὅταν ἀποδέχεται αὐτή τήν ἀποκάλυψη, ὅταν δηλ. ἀποδέχεται τελείως τόν ἑαυτό του, τότε ἡ ἀποκάλυψη μιλάει σ᾽ αὐτόν[105]. Σύμφωνα μέ τόν G. Muschalek, ὁ ἄνθρωπος ἀποδεχόμενος ἑαυτόν "nimmt das eigene Wesen so an... daß er die Möglichkeit ins Auge sieht, daß er, in all seinem Elend und seiner Sündhaftigkeit, von einem unendlichen Gott geliebt wird"[106]. Ἐξ αἰτίας τῆς ἄμεσης σχέσης μεταξύ τῆς θείας χάριτος καί τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ἡ ἀληθινή ἀποδοχή τοῦ ἑαυτοῦ εἶναι ἡ ταυτόχρονη ἀποδοχή τῆς χάριτος καί μέ αὐτή τῆς ὑπερβατικῆς πίστης. Πῶς καί πότε συμβαίνει, ὅμως αὐτό; Ὁ N. Schwerdtfeger ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner ἐπισημαίνει ἐπιγραμματικά: "Christliches Leben ist für ihn grundlegend durch das freiwillige Aufgeben inneweltlicher Werte geprägt, um sich dem Gott der freien Gnade zu öffnen"[107]. Ὁ ἄνθρωπος προσλαμβάνει μέ αὐτό τό ναί στόν ἑαυτό του τή χάρη τοῦ μυστηρίου πού τόν προσεγγίζει καί τόν μορφοποιεῖ.

Ὁ K. Rahner προσδιορίζει εἰδικότερα τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ μέ τήν ἔκφραση "ἀνώνυμη πίστη". Ὁ ἴδιος περιγράφει συχνά πολύ συγκεκριμένα, πῶς πραγματώνεται μιά τέτοια πίστη, δεδομένου ὅτι ὁ ἄνθρωπος «ist wesentliche einer, der nach der höchsten Erfüllung seines Wesens durch das absolute Geheimnis ausschat»[108]. Ἐνυπάρχει λανθανόντως ἐκεῖ ὅπου κάποιος ἀναλαμβάνει τή σχετική πρόκληση καί ζεῖ στήν ὑπηρεσία τοῦ ἀληθινοῦ του καθήκοντος καί ἀνταποκρίνεται στίς ἀπαιτήσεις πού ἔχουν ἀπ᾽ αὐτόν οἱ ἄνθρωποι πού τόν ἐμπιστεύθηκαν. Ἐνυπάρχει ἐκεῖ ὅπου αὐτός ἀκολουθεῖ τήν ἠθική κλήση τῆς συνείδησής του[109]. Τό νά ἀποδεχθεῖ κανείς τόν ἑαυτό του οὐδόλως ὑποδηλώνει ἐγωιστική αὐταρέσκεια. Ὅποιος ἀποδέχεται

---

105. K. Rahner, Die anonymen Christen, SzTh VI, 549: "Nimmt der Mensch diese Offenbarung an, so setzt er den Akt übernatürlichen Glaubens. Er nimmt diese Offenbarung auch schon an, wenn er sich selbst wirklich ganz annimmt, denn sie spricht scho in ihm".

106. G. Muschalek, Die Annahme des einen Menschen. Gedanken zur Mitte der Glaubenstheologie Karl Rahners, στό: Wagnis Theologie..., 119.

107. N. Schwerdfeger, Der "anonyme Christ".., 80.

108. E. Guggenberger, Karl Rahner Christologie.., 179.

109. E. Guggenberger, Karl Rahners Christologie.., 178-185 (Κεφ. 3. 2. III, «Die ethische Relevanz Grundelemente transzendentaler Christologie».

τήν ὕπαρξή του, δηλαδή τήν ἀνθρωπότητά του μέ πίστη, ἐλπίδα καί ἀγάπη, αὐτός λέγει, ἀκόμα καί ὅταν δέν τό γνωρίζει, ναί στό Χριστό. Ὅποιος ἀποδέχεται τήν ἀνθρωπότητά του, αὐτός ἀποδέχεται τό Χριστό, γιατί σ᾽ αὐτόν ὁ Θεός ἀπεδέχθη τόν ἄνθρωπο. Ἡ ἀποδοχή, βέβαια, τῆς ἀνθρωπότητας δέν εἶναι εὔκολο πρᾶγμα. Ἀντίθετα, εἶναι πρᾶγμα πολύ δύσκολο καί παραμένει πολλές φορές ἀσαφές τό ἐάν πραγματικά γίνεται κάτι τέτοιο[110].

Ἡ ἀπόλυτη σοβαρότητα, μέ τήν ὁποία ὁ K. Rahner κατανοεῖ τήν πραγμάτωση τῆς ἀνθρώπινης πίστης ὡς ἀποδοχή τοῦ ἑαυτοῦ μας, γίνεται περισσότερο ξεκάθαρη, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἀντιμετωπίζει τό θάνατο. Ὁ θάνατος σημαίνει γι᾽ αὐτόν τήν τελευταία, τήν ὕστατη αὐτοερμηνεία, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει κατ᾽ ἀνάγκην νά ἀντιπαρατεθεῖ μέ τήν ὁριακότητα καί τή φθορά του. Ὅπου ὁ ἄνθρωπος μέ σαφῆ τήν ἀντίληψη γιά τήν ὁριακότητά του δέν ὑπεκφεύγει, ἀλλά καταφάσκει τό θάνατο καί ταυτόχρονα τό νόημα τῆς ὕπαρξής του, ἐκεῖ ἐκδηλώνεται ἡ πίστη[111]. Ὁ θάνατος καθίσταται ἔτσι πρόδηλο σημεῖο πίστης καί ἐλπίδας. «Wer sich gelassen», ἐπισημαίνει ὁ «Guggenberger[112]», «losläßt in den Abgrund des Geheimnisses des Daseins hinein», in dem Tod und Leben nicht mehr unterschieden werden, weil beides nur zusammen begriffen werden kann» (VIII, 325), der greift auf seinen künftigen Tod und glaubt an den gekreuzigten und Auferstandenen, auch wenn er es begrifflich nicht weiß». Μέ τήν κατάφαση τοῦ θανάτου, ὅπως παρατηρεῖ ὁ N. Schwerdtfeger[113], "soll damit nicht der Weltverachtung das Wort geredet werden. Denn dieser Tod wird ja "geliebt... von denen, die die Welt nicht hassen" (QD 2, 93)". Αὐτό εἶναι μιά πρόταση πού γιά τόν P. Eicher "Rahners Theologie so treffend wiedergibt"[114]. Ὁ ἑκούσια ἀποδεκτός θάνατος ὑποδηλώνει τή λανθάνουσα πίστη τοῦ ἀνθρώπου καί εἶναι ἤδη μιά σωτήρια κατάσταση πού "ὑπερυψωμένη ἀπό τήν ἐσωτερική χάρη" καί "ὑπερφυσικά μεταμορφωμένη" πρέπει νά τή χαρακτηρίσει κανείς ὡς πίστη. Ὁ ἐλεύθερα ἀποδεκτός θάνατος εἶναι μιά δυνατότητα ἐπιλογῆς τοῦ πιστοῦ, στήν ὁποία ἀσφαλῶς καί μποροῦν νά ἀνταποκριθοῦν οἱ ἀνώνυμοι χριστιανοί πού ἐπιδεικνύοντες μιά τέτοια στάση καί κατανοοῦντες ὀρθά τό νόημα τῆς ὕπαρξής

---

110. K. Rahner, Zur Theologie der Menschwerdung, SzTh IV, 154.

111. K. Rahner, Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium, Freiburg 1965, 78.

112. E. Guggenberger, Karl Rahners Christologie.., 182.

113. N. Schwerdtfeger,

114. P. Eicher, Immanz oder Transzendenz? Gespräch mit Karl Rahner, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 15(1968) 41.

τους ἀσφαλῶς καί δέν προσκρούουν σέ τίποτα πού θά μποροῦσε νά εἶναι ἀντίθετο στό Χριστιανισμό[115]. Τό βίωμα μιᾶς τέτοιας κατάστασης δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά βίωμα πίστης. "So gelangt Rahner zu dem Ergebnis", παρατηρεῖ ὁ N. Schwerdtfeger[116], "daß man jeden frei ergebenen Tod, in dem der Mensch den umfassenden Sinn seines Daseins im finsteren Anschein der Todersinnlosigkeit bejaht, notwendig Glauben nennen kann und muß (QD 2, 79)". Μιά τέτοια στάση ἀπέναντι στό θάνατο ὑποδηλώνει τήν ἀνώνυμη πίστη.

6. Ἡ ἀνώνυμη πίστη καί Ἰησοῦς Χριστός

Ὅλες αὐτές οἱ προηγηθεῖσες ἐντυπωσιακές προσεγγίσεις στήν ἀνώνυμη πίστη ἀδιαμφισβήτητα τήν περιγράφουν κυρίως ὡς ὑπαρξιακή ἀναφορά καί ἀναγωγή τοῦ ἀνθρώπου σέ ἕνα Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ Κύριος τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου, τό ὕστατο νόημα καί θεμέλιο τῆς ὕπαρξής μας. Ἀπό αὐτές ὅμως τίς ἐπισημάνσεις δέν προκύπτει σαφῶς, κατά πόσο μιά τέτοια πίστη μπορεῖ νά ἔχει σωτηριώδη ἀξία, κατά πόσο μιά τέτοια πίστη σχετίζεται μέ τό Χριστό καί γιατί μπορεῖ κάποιος εὔλογα νά χαρακτηρίζεται ὡς ἀνώνυμος χριστιανός. Θά πρέπει κατά συνέπεια νά ἐξηγηθεῖ ποιά σημασία ἔχει ὁ Χριστός γιά τήν ἀνώνυμη πίστη. Ὁ K. Rahner εἰσηγούμενος τήν ὑπερβατική Χριστολογία, ἡ ὁποία "nach den in Menschen gegebenen apriorischen Möglichkeiten eines Verstädnisses des Christusdogmas fragt"[117], θεωρεῖ ὅτι ἡ Χριστολογία ἔχει ὡς καθῆκον νά λειτουργεῖ ὄχι στά πλαίσια μιᾶς ὀντικῆς Χριστολογίας, ἐκθέτοντας αὐτό πού εἶναι ὁ Χριστός, κάτι πού μαθαίνει κάποιος στήν "παραδοσιακή" Δογματική, ἀλλά νά ἀνυψωθεῖ στό ἐπίπεδο τῆς ὀντολογικῆς Χριστολογίας, κατανοώντας αὐτό πού εἶναι ὁ Χριστός[118]. Σέ κάθε περίπτωση ἡ Θεολογία σήμερα θά πρέπει νά προβαίνει σέ χριστολογικές διατυπώσεις, διά τῶν ὁποίων "jeder Schein einer heute nicht mehr nachvollziehbaren Mythologie ausgeschlossen wird"[119]. Ἡ κατανόηση αὐτή ἑρμηνεύει τό γεγονός τῆς ἀναζήτησης ἑνός "ἀπόλυτου Σωτήρα" ἐκ μέρους τῶν μή Χριστιανῶν. Ἐπειδή δέ, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ W. Knoch [120], "Jesus Christus ist als "Gott-Mensch" der "absolute

---

115. K. Rahner, Zur Theologie des Todes, 100.

116. N. Schwerdtfeger, Der "anonyme Christ"..., 79.

117. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens..., 203.

118. R. Gibellini, Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα..., 290.

119. K. H. Ohlig, Impulse zu einer "Christologie von unten" bei Karl Rahner, στό: Wagnis Theologie..., 260.

120. W. Knoch, Das Heil des Menschen in seiner ekklesiologischen Dimension, στό: Wagnis Theologie..., 493.

Heilbringer", γιά τό λόγο αὐτό "hat jedes sich ereignende Heil eine christologische Dimension". Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνωνύμου πιστοῦ δέν μπορεῖ παρά νά ἀνάγεται στό σωτῆρα Χριστό.

Ὁ Κ. Rahner ἔχει αὐτονόητα ὡς βάση μιά θεμελιώδη σχέση κάθε ἀνθρώπου μέ τό σύνολο τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Μέ αὐτή τήν κοινή φύση ὅλων τῶν ἀνθρώπων συνδέεται ὀντολογικά καί ὑπαρξιακά μέ τήν ἐνσάρκωση Του ὁ Ἰησοῦς Χριστός. Ἡ ἔλευση τοῦ προαιωνίου Λόγου στήν ἀνθρώπινη ἱστορία ἀποτελεῖ ἕνα σωτηριῶδες γεγονός, διά τοῦ ὁποίου ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, ἀνεξάρτητα ἄν τό γνωρίζουν ἤ ὄχι, ἑνώνονται μέ τό Χριστό: "...der ewige Logos in der Geschlechtsgemeinschaft der einen Menscheit eintritt"[121]. Αὐτή ἡ ἀνθρωπολογική συνέπεια τῆς ἐνσάρκωσης ἔχει ὀντολογική σπουδαιότητα καί σημασία, σημαίνει δέ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτό πού γίνεται, ὅταν ὁ Θεός φανερώνεται καί κενοῦται, ἤ, ἀπό τήν πλευρά τοῦ ἀνθρώπου διατυπωμένο, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐκεῖνος πού γίνεται, ὅταν "ἔρχεται εἰς ἑαυτόν", ὅταν παραδίδεται στό ἀπερινόητο μυστήριο τοῦ Θεοῦ. «Da Gott selbst», παρατηρεῖ ὁ R. Stolina[122], «ein menschliches Dasein zu seinem eigenen gemacht hat.., hat er sich dem Menschen, der sein Dasein in Glaube, Hoffung und Liebe annimmt und vollzieht, zu unmittelbarer Nähe geschenkt und zugänglich gemacht». Αὐτή ἡ ἀπροϋπόθετη καί ἀδιαμφισβήτητη παράδοση στό θεῖο μυστήριο συνέβη κατά ἀπαράμιλλο τρόπο στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. Γιά τό λόγο αὐτό ὁ Ἰησοῦς ἀποτελεῖ τή μοναδική ὑπέρτατη περίπτωση ("der einmalig höchste Fall") πραγμάτωσης ἀνθρώπου[123]. Εἶναι ἡ κατάληξη τῆς ἀπόλυτης ὑπαρξιακῆς πραγμάτωσης. Σ᾽ Αὐτόν ὑπάρχει ὑποδειγματικά τό ἀνθρώπινο εἶναι. "Exemplarisch begegnen sich Gott und Mensch in Christus", παρατηρεῖ ἑρμηνεύοντας τόν Κ. Rahner ὁ El. Klinger[124]. Μέ τήν ἀποδοχή τοῦ ἑαυτοῦ του ὁ ἄνθρωπος ὁδηγεῖται

---

121. K. Rahner, Der eine Jesus Christus, SzTh XII, 264-265: "Zunächst ist natürlich zu bedenken, daß auch Jesus die Beziehung zu allen Menschen besaß, daß jedem Menschen vieldimensional in der einen Menschheit und Geschichte mit allen anderen Menschen verbindet... der ewige logos in der Geschlechtsgemeinschaft der einen Menscheit eintritt".

122. R. Stolina, Die Theologie Karl Rahners.., 100.

123. K. Rahner, Die anonymen Christen, SzThVI, 548: "Der Mensch ist demnach in der ursprünglichen Definition jenes, das Gott wird, wenn er sich in der Region des Nichtgöttlichen zu zeigen übernimmt. Und umgekehrt, von Menschen her formuliert: er ist jener, der zu sich kommt, wenn er sich an das unbegreifliche Geheimnis Gottes weggibt. So aber gesehen ist die Menschwerdung Gottes der einmalig höchste Fall des Wesenvollzuges des Menschen überhaubt".

124. El. Klinger, Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken. Zur spirituellen

διά τῆς χάριτος στό Χριστό, στήν ἀπόλυτη τελείωση τῆς ἀνώνυμής του κίνησης πρός τό Θεό. Ἡ ἀποδοχή δέ αὐτή δέν εἶναι πράξη τοῦ ἀνθρώπου πού τήν ἐπιτελεῖ ὁ ἴδιος μόνος του, ἀλλά εἶναι καί αὐτή ἔργο τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ πού προηγεῖται τῆς ἀποδοχῆς[125].

Ὁ Κ. Rahner ἀνάγεται στήν Τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, γιά νά ἐμβαθύνει στή σχέση τοῦ ἀνώνυμου Χριστοῦ μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ σωτηρία πού προσφέρει ὁ Θεός εἶναι σωτηρία διά τοῦ Χριστοῦ, γιατί δέν ὑπάρχει ἄλλη σωτηρία[126]. Ἡ Χάρις τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ Χάρις τοῦ Πατέρα διά τοῦ Υἱοῦ Του καί παραπέμπει αὐτονόητα στό Χριστό[127]. Ὅπως δέ εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ Κ. H. Weger, "Das Heil des Menschen gründet nicht auf von Gott mitgeteilten "Wahrheiten"... sondern geheilt und geheiligt ist der Mensch weil er in Christus am göttlichen Leben teilhat"[128]. Ἐνυπάρχει καί εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο νά διαφανεῖ ἡ πνευματολογική συσχέτιση μεταξύ ἀνώνυμης πίστης καί Χριστοῦ. Ἡ πίστη εἶναι καρπός τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, εἶναι καρπός τῆς θείας χάριτος, εἶναι καρπός τοῦ Θεοῦ πού αὐτοφανερώνεται. Ἡ οἰκουμενική ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος μπορεῖ νά ἐξηγήσει, γιατί ὅλοι οἱ ἄνθρωποι -ἀκόμα καί οἱ μή βαπτισμένοι- μποροῦν νά φθάσουν στήν πίστη. Τό Ἅγιο Πνεῦμα δέ ὡς παρεχόμενο στόν κόσμο διά τοῦ Υἱοῦ πρέπει ἀπερίφραστα νά θεωρεῖται ὡς πνεῦμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὥστε νά φωτισθεῖ καί νά ἐξηγηθεῖ ἡ σχέση τοῦ ἀνωνύμου χριστιανοῦ μέ τό Χριστό[129].

Ὁ Κ. Rahner δέν ἱκανοποιεῖται μέ τήν κυρίαρχη παραδοσιακή

Theologie Karl Rahners, Würzburg 2001, 41.

125. K. Rahner, Die anonymen Christen, SzTh VI, 550: "In der Annahme seiner selbst nimmt der Mensch Christus als absolute Vollendung und Garant seiner eigenen anonymen Bewegung auf Gott hin durch die Gnade an, und die Übernahme dieses Glaubens ist nochmal nicht Tat des Menschen allein, sondern Werk der Gnade Gottes...".

126. K. Rahner, Das Christentum und die nicht christlichen Religionen, SzTh V, 155: "...wenn es gleichzeitig wahr ist, daß dieses Heil, das ihn so erreicht, das Heil Christi ist, weil es ein anderes Heil nicht gibt, dann muß man nicht nur ein anonymer Theist, sondern auch ein anonymer Christ sein können".

127. K. Rahner, Die anonymen Christen, SzTh VI, 550: "...die Übernahme dieses Glaubens ist nochmals nicht Tat des Menschen allein, sondern Werk der Gnade Gottes, die die Gnade Christi ist...".

128. K. H. Weger, Karl Rahner..., 88.

129. K. Rahner, Jesus Christus in den nicht christlichen Religionen, SzTh XII, 375: "Und dieser ist der Geist, der von Vater und vom Sohn ausgeht, so daß er als Geist des ewigen Logos mindenstens einmal in diesem Sinne Geist Christi, des Mensch gewordenen göttlichen Wortes, genannt werden kann und muß".

ἀπάντηση ὅτι τό πνεῦμα πού καθιστᾶ δυνατή παντοῦ καί πάντοτε ("überall und zu allen Zeiten")τήν πίστη δίδεται "intuitu meritorum Christi"[130], ἀλλά προσπαθεῖ τή σχέση Ἁγίου Πνεύματος καί Χριστοῦ νά τήν προσδιορίσει περαιτέρω, βαθύτερα καί ἐκτενέστερα. Προβάλλει τήν ἐνσάρκωση καί τό σταυρό ὡς τό ὑπέρτατο γεγονός τῆς κατά τό οἰκουμενικό καί θεῖο καί σωτήριο θέλημα αὐτοφανέρωσης τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο. Ὁ Θεός διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι παρών καί ἐνεργεῖ πάντοτε στόν κόσμο. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος κατά συνέπεια κατευθύνεται στό γεγονός τοῦ Χριστοῦ ὡς τό ὕψιστο ἱστορικό σημεῖο τῆς παρέμβασής Του στόν κόσμο. Ἐπειδή ἡ ἐνσάρκωση, τό πάθος καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ εἶναι τό ὑπέρτατο γεγονός, ἡ "Finalursache" τῆς ("von vornherein und überall") ἐνέργειας τοῦ Πνεύματος στόν κόσμο, τό Ἅγιο Πνεῦμα σχετίζεται ἄμεσα ἐσωτερικά μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό. Τό Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι Πνεῦμα Χριστοῦ, ἔτσι ὥστε ἡ διά τοῦ Πνεύματος ἐνεργηθεῖσα πίστη νά μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ ὡς χριστιανική[131].

Μέ βάση αὐτό τό κοινό πνευματολογικό ὑπόβαθρο τῆς ἀνώνυμης πίστης ἀφ᾽ ἑνός καί τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ ἀφ᾽ ἑτέρου μπορεῖ ὁ K. Rahner νά προβάλλει τή σχέση κάθε πιστοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό στά πλαίσια μιᾶς "ἀναζητούσης Χριστολογίας" (Suchende Christologie). Ἐάν ὁ ὁποιοσδήποτε ἄνθρωπος βρίσκεται κάτω ἀπό τή χάρη τοῦ Θεοῦ, τότε ἡ σωτηρία πού ἐπιτυγχάνει, εἶναι σωτηρία Χριστοῦ, ἀφοῦ δέν ὑπάρχει ἄλλου εἴδους σωτηρία. Τότε ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ἕνας ἀνώνυμος Θεϊστής («Theist»), ἀλλά ἕνας ἀνώνυμος Χριστιανός[132]. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶναι παντοῦ καί πάντοτε παρών στήν ἀνώνυμη πίστη, διότι αὐτός εἶναι παντοῦ καί πάντοτε ἡ memoria τοῦ ἀναζητούμενου ἀπολύτου σωτῆρα πού de facto δέν εἶναι ἄλλος παρά ὁ Θεάνθρωπος πού ἐπιτέλεσε τό ἀπολυτρωτικό του ἔργο μέ τό πάθος καί τήν ἀνάσταση[133]. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ

---

130. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 308: "Auf diese Frage wird... eine positive Antwort gegeben..., daß dieser Glauben ermöglichende und rechtfertigende Geist überall und zu allen Zeiten intuitu meritorum Christi gegeben werde und so mit Recht Geist Jesu Christ genannt werden könne".

131. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 309: "Insofern die universelle Wirksamkeit des Geistes von vornherein auf den Höhepunkt ihrer geschichtlichen Vermittlung, ausgerichtet, das Christentum -m.a.W- die Finalursache der Geistmitteilung an die Welt ist, kann in aller Wahrheit gesagt werden, daß dieser Geist von vornherein und überall der Geist Jesu Christi, des mensch-gewordenen Logos Gottes, ist".

132. K. Rahner, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen.., 150.

133. K. Rahner, Jesus Christus, SzTh XII, 378: "Jesus Christus ist immer und überall im rechfertigenden Glauben präsent, weil dieser die immer und überall suchende

N. Schwerdtfeger, "Da der Mensch faktish immer durch die Gnade Jesu Christi bestrimmt ist, trägt er in seinem "Gedächtnis" bereit die "Idee Christi", die sich in der transzedentalen Auferstehungshoffnung kristallisiert"[134]. Μέ τή λέξη memoria δέν κατανοεῖται μιά ανάμνηση στο παρελθον, ἀλλά μιά a priori ἀρχή πού προσφέρει στόν ἄνθρωπο τή δυνατότητα ἱστορικῆς σύλληψης καί ἐμπειρίας. Ἡ ἀνάμνηση τοῦ ἀνωνυμως πιστοῦ οὐσιαστικά αναζητᾶ τήν ἱστορική πραγμάτωση τῆς ελπίδας πού χαριζει στήν ἀνώνυμη προσδοκία τή σωτήρια βεβαιότητα. Τό ἀναζητούμενο απόλυτο από τό περασμένο, "das wir unweigerlich sind, bleibt und es doch des Unendlichen selbst... in sich selbst teilhaftig wird"[135]. Ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος προσανατολίζεται πρός τό Θεό ουσιαστικά ἀναζητᾶ ἕνα γεγονός στήν ἱστορία πού νά "προλαμβάνει" ὁριστικά αὐτή τήν ἀναζήτηση τῆς σωτηρίας, ἔτσι ὥστε ἡ απόλυτη ελπίδα τῆς ἀνώνυμης πίστης νά γίνεται ἱστορικά αμετάκλητη. Αὐτό τό ἀναζητούμενο ὡς "Antizipation" ἀπό τήν ἀνάμνηση γεγονός ὁ K. Rahner τό ταυτίζει μέ τόν απόλυτο σωτῆρα[136] («absoluter Heilbringer»), ὁ ὁποῖος αποτελεῖ μιά θεμελιώδη κατηγορια στή θεολογικη του σκέψη[137]. Παραπέμποντας στόν K. Rahner ὁ . R. Stolina[138] τονίζει ὅτι «Der Mensch soll begriffen werden als dasjenige Wesen, «das apriorisch von seinem faktischen (d.h. übernatürlich durch die Gnade erhobenen und finalisierten) Wesen aus auf einen «(VII, 45)». Ὅπως ορθά ἔχει ἐπισημανθῆ, ὁ ἀνώνυμος Χριστιανός, "Wo er deshalb die geschichtliche Verwirklichung dieser Idee sucht und nach der tatsächlich ergehenden Zusage für das Gelingen seiner Hoffnung fragt, mindenstens, indem er sein Dasein entschlossen annimmt, treibt er eine "suchende Christologie""[139].

Στό πλαίσια τῆς αναζητούσης Χριστολογίας ὁ Ἰησοῦς Χριστός δέ γίνεται φυσικά ὡς σωτήρας γνωστός ὡς πρόσωπο, ὑπάρχει ὅμως

Memoria des absoluten Heilbringers ist, der per definitionem der Gottmensch ist, der durch Tod und Auferstehung zur Vollendung kommt".

134. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 374.

135. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens..., 209.

136. K. Rahner. Jesus Christus. SzTh XII. 381: "Dieses so von der Memoria gesuchte und erwaterte Ereignis aber ist das. was wir den absoluten Heilbringer nennen; dieser ist die Antizipation der Memoria, die mit jedem Glauben gegeben ist".

137. W. Schmolly. Eschatologische Hoffnung in Geschicte. Karl Rahners dogmatisches Grundverständis der Kirche als theologische Begleitung von deren Selbstvollzug, Innsbruck-Wien 2001. 281-282: «Der «absolute Heilbringer» und Selbstzusage» werden so zu den zentralen kategorien in Rahners Christologie».

138. R. Stolina, Die Theologie Karl Rahner.., 122.

139. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 374.

μία ἐσχατολογική μελλοντική σχέση μέ αὐτόν. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. Dupuis, "L' humanité historique est à l' affût du mystère de l' incarnation; une "christologie en recherche" lui est immanente... Jésus Christ... est le "Sauveur absolu" du gerne humain, le centre de l' histoire du salut, parce qu' en lui l' ouverture à Dieu, incrite dans l' expérience transcendantale humaine, trouve sa réalisation parfaite"[140]. Ἀκόμα καί ὅταν τό ἀναζητούμενο δέν ἔχει ἀνευρεθεῖ, ὑπάρχει ἐν τούτοις μιά ἐσωτερική οὐσιαστική σχέση ἀνάμεσα στόν ἀναζητοῦντα καί τό ἀναζητούμενο. Αὐτή ἡ σχέση μέ τό Χριστό δέν μπορεῖ ἐξ ἄλλου νά ἀμφισβητηθεῖ ἀπό τό γεγονός ὅτι ὑπάρχουν πολυάριθμοι ἄλλοι σωτῆρες, αὐτούς πού γνωρίζει ἡ ἱστορία τῶν Θρησκευμάτων. Ἀντίθετα, οἱ ἄλλες σωτήριες μορφές τῶν ἄλλων θρησκειῶν ἐπιβεβαιώνουν τήν προϋπάρχουσα ἐλπίδα τοῦ ἀνθρώπου γιά τόν ἐσχατολογικό σωτῆρα πού ἐκπληρώνεται κατά τρόπο τέλειο στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ[141].

Γιά νά κατανοηθεῖ περισσότερο ἡ ὑπαρξιακή διάσταση τῆς ἀναζητούσης Χριστολογίας, ὁ K. Rahner τήν περιγράφει σέ ἄλλο σημεῖο μέ τή βοήθεια καί τήν προβολή τῶν τριῶν "κλήσεων" πού ἀπευθύνονται στήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία[142]. Μέ αὐτό προσπαθεῖ νά σκιαγραφήσει μία ἀνώνυμη χριστιανική κατανόηση τῆς ὕπαρξης, στήν ὁποία φωτίζεται ἡ ὑπαρξιακή συσχέτιση τῶν ἀνωνύμων χριστιανῶν μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ὅποιος ἀποδέχεται αὐτές τίς τρεῖς "κλήσεις" στήν ὕπαρξή του, ἀνταποκρινόμενος σ' αὐτές, οὐσιαστικά καταφάσκει τόν ἱστορικά άπτό σωτῆρα, ἐνῶ ἀκόμα ψάχνει. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ N. Schwerdtfeger, "Auf diese Weise Konkretisiert sich der Vorgriff auf "mehr", der in jedem Akt geschieht, in diesen existentiellen Erfahrungen als ein Auslangen nach Christus"[143]. Ὅποιος ἀποκρίνεται κατηγορηματικά καί συνειδητά στίς "κλήσεις" αὐτές, τότε ἀδιαμφισβήτητα γιά τόν K. Rahner κατεργάζεται μέ τόν τρόπο αὐτό μία "ἀναζητοῦσα Χριστολογία"[144].

---

140. J. Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux..., 218.

141. K. Rahner, Jesus Christus, SzTh XII, 382: "Heilbringergestalten in der Religionsgeschichte können durchaus auch als Anzeichen dafür betrachtet weren, daß der von der Gnade immer und überall bewegte Mensch antizipierend nach jenem Ereignis ausschaut, in dem seine absolute Hoffnung geschichtlich irreversibel wird und als solche zur Erscheinung kommt".

142. K. Rahner, Der eine Jesus Christus, SzTh XII, 279-282.

143. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 375.

144. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 288: "Diese drei "Apelle" kommen darin überein, daß der Mensch in seinem Dasein, wenn er entschlossen annimmt, eigentlich schon immer so etwas wie eine "suchende Christologie" treibt".

Αὐτό συμβαίνει, κατ᾽ ἀρχήν, μέ τήν ἀπόλυτη ἀγάπη τοῦ πλησίον, ὅταν δηλ. κάποιος ἀγαπᾶ ἀληθινά καί ἀπροϋπόθετα. "Die Liebe zum Fremden ist der Testfall der Liebe zu Gott", παρατηρεῖ ὁ El. Klinger[145]. Ἐμπεριέχεται ἐδῶ κατάφαση τοῦ Χριστοῦ[146]. Ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner ὁ N. Schwerdtfeger ἐπισημαίνει: "Liebt ein Mensch einen anderen absolut, begegnet er ganz konkret, wenn auch "anonym", Jesus Christus, weil er damit existantiell realisiert, daß der Menschensohn in jedem seiner geningsten Brüder wahrhaft zugeben ist[147] (vgl. Mt 25)". Μέ τήν "κλήση", περαιτέρω, στήν ἑτοιμότητα γιά θάνατο γίνεται σαφές ὅτι ἕνας ἄνθρωπος, ὅταν μπορεῖ νά καταδείξει ἐλεύθερα τή σχετική ἑτοιμότητα ὑπερβαίνοντας τήν ἀδυναμία του καί τό φόβο του ἀπέναντι σ᾽ αὐτόν, λανθανόντως καταδεικνύει τήν τελική συμφιλίωση ἀνάμεσα στήν διαλεκτική τῆς ζωῆς καί τῆς φθορᾶς, ὅπως αὐτό ἔγινε ἱστορικά γεγονός μέ τό θάνατο καί τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ[148]: "Damit wird in der todüberwindenen Hoffnung aber wieder der Gottmensch gesucht und existentiell erfaßt, in welchem die Dialektik von Tat und ohnmächtigem Leiden dadurch "aufgehoben" ist, daß er sie selbst als ihr letzter Grund umgreift"[149]. Σέ μιά τρίτη περίπτωση, τέλος, στήν ἐλπίδα γιά τό μέλλον, ὁ K. Rahner διαβλέπει ὑπαρξιακή ἀναφορά τοῦ ἀνωνύμου χριστιανοῦ στόν ἐσχατολογικό σωτήρα, τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ὁ ἄνθρωπος πού σχεδιάζει τή ζωή του καί προσβλέπει στό μέλλον, προσπαθεῖ πάντα νά κατορθώσει τή συμφιλίωση ἀνάμεσα σ᾽ αὐτό πού εἶναι καί σ᾽ αὐτό πού ὀφείλει νά εἶναι, ἕνας στόχος βέβαια πού σχεδόν πάντα οὐδόλως πραγματώνεται, προσανατολίζει ὅμως πρός τό γεγονός τοῦ Χριστοῦ[150]. Ὁ N. Schwerdtfeger ἐπισημαίνει: "Wenn diese Hoffnung sich tatsächlich in Anstrengungen um eine bessere Welt verwirklicht, dann hofft sie freilich nicht nur, daß er so wäre, sondern daß er so ist. Dadurch aber, greift sie auf Jesus Christus vor, und zwar als den, der durch seine Inkarnation und Auferstehung der irreversible "Anfang des Kommens Gottes...als absolute Zukunft der Welt und Geschichte" ist (XII, 282=QD 55, 63=GK 291)"[151]. Στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκφράζεται ἡ ἀμετάκλητη κατάφαση αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ, ἔτσι ὥστε

---

145. El. Klinger, Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken..., Würzburg 2001, 42.

146. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 289.

147. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 375.

148. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 290.

149. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 378.

150. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 290-291.

151. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 379.

ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος προσβλέπει στό μέλλον, νά εἶναι μέ τήν ἀναζήτησή του λανθανόντως οὐσιαστικά προσανατολισμένος στό γεγονός τοῦ Χριστοῦ.

Σ᾽ αὐτές τίς τρεῖς "κλήσεις" στήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη ὁ ἀνώνυμος Χριστιανισμός ὑποδηλώνεται ὡς πρός τό περιεχόμενό του. Ὁ K. Rahner θεωρεῖ ὅτι σ᾽ αὐτές τίς συγκεκριμένες πραγματώσεις τῆς ὕπαρξης, ἐκδηλώνεται ἡ ἀνώνυμη χριστιανική πίστη. Τότε ὁ ἄνθρωπος γίνεται ἄνθρωπος μέσα ἀπό τόν ἀγῶνα καί τήν προσπάθεια γιά τή γέννηση ἑνός νέου ἀνθρώπου[152]. Τά ἐπιλεγέντα θέματα, ἀγάπη πρός τόν πλησίον, θάνατος καί ἐλπίδα στό μέλλον προσανατολίζονται μέ σαφήνεια στή ζωή, τό θάνατο καί τήν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ, ἔτσι ὥστε νά καταδεικνύεται στήν ἀνώνυμη πραγμάτωση τῆς πίστης μιά συμμόρφωση καί ἕνας σαφής προσανατολισμός πρός τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος βιώνει αὐτά τά ὑπαρξιακά γεγονότα, ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος "ἀνώνυμης" καί "ἀναζητούσης" ὕπαρξης πού ἀσυνείδητα μιμεῖται τό Χριστό πού ἀγνοεῖ[153].

Ἡ ὅλη Χριστολογία τοῦ K. Rahner, ὅπως ἀβίαστα προκύπτει καί ἀπό τά ἀνωτέρω, δέν ἀποτελεῖ μιά Χριστολογία "von unten" καί δέν προσανατολίζεται πρός τόν ἱστορικό Ἰησοῦ. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο ἐπιχειρεῖ μόνο εἶναι νά θεμελιώσει καί νά ἐκφράσει ἀξιόπιστα τήν παραδεδομένη Χριστολογία. Ἀφετηρία καί ὁδηγός παραμένει πάντοτε τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας[154], ὅπως παρά τίς ἐπιφυλάξεις τό διαπιστώνει καί ὁ Arn. Schilson: "Vielmehr scheint hinter diesem Ansatz unausgesprochen und doch klar erkennbar eine "Christologie von oben" zu stehen, die von Gott und der Menschwerdung des Gottessohnes her denkt, damit aber die irdische Geschichte Jesu im Rahmen der biblischen Zeugnisse nur unzureichend würdigen kann"[155]. Ἡ "ἀναζητοῦσα Χριστολογία" δέ φαίνεται νά ἀπομειώνει σέ τίπο-

---

152. El. Klinger, Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken..., 42.

153. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 291: "Mann kann den Inhalt dieser drei Apelle einer heutigen fundamentaltheologischen Christologie auch dahin zusammenfassen, daß der Mensch Ausschau hält auch nach dem absoluten Heilbringer und sein Gekommensein oder seine Künftigkeit in jedem totalen Akt seines von der Gnade auf die Unmittelbarkeit Gottes hin finalisierten Daseins (wenigstens unthematisch) bejaht".

154. K. H. Ohlig, Impulse zu einer "Christologie von unten bei Karl Rahner", στό Wagnis Theologie..., 261.

155. A. Schilson - W. Kasper, Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe (5.2. Christologie im Horizont der Anthropologie - K. Rahner), Freiburg - Basel - Wien, 1974, 89.

τα τήν ἀπόλυτη ἀξία τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ ἐνσαρκωθέντος Θεοῦ. Ἀντίθετα, τήν προϋποθέτει.

Μέ τά παραπάνω ἔχει σχέση τό σημαντικό ἐρώτημα πού διατυπώνει ὡς ὑπόθεση ἐργασίας ὁ K. H. Weger[156] ἐμβαθύνοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner καί εἶναι ἄξιο σχολιασμοῦ: "Was bedeutet das explizite, ausdrückliche Christentum eigentlich noch, wenn man anscheinend zur Erreichung des übernatürlichen Heils diesen ausdrücklich christlichen Glauben gar nicht braucht"?. Γιατί ἀπαιτεῖται ἡ δεδηλωμένη πίστη στά κανονικά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν ἡ ἀνώνυμη πίστη ἀρκεῖ γιά τή σωτηρία;

Στό παράδειγμα τῶν τριῶν "κλήσεων" μπορεῖ ἀσφαλῶς κάποιος νά διαγνώσει, πόσο τρωτή καί ἐπισφαλής εἶναι ἡ ἀνώνυμη πίστη. Εἶναι ἀπολύτως κατανοητό ὅτι στίς τρεῖς "κλήσεις" ἡ ὕπαρξη μπορεῖ μόνο προσωρινά καί ἀποσπασματικά νά ἀνταποκριθεῖ. Ἡ ἐμπειρία τῆς ἀγάπης, τῆς πίστης καί τῆς ἐλπίδας ἐναλλάσσεται εὔκολα μέ τίς ἀντιθετικές ἐμπειρίες τῆς ἐγωκεντρικότητας, τοῦ φόβου πρό τοῦ θανάτου καί τῆς χαμένης ἐλπίδας, ἔτσι ὥστε ἡ ἀνώνυμη πίστη νά διακινδυνεύει τόν ἀφανισμό της. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά παρότι ὁ K. Rahner τήν χαρακτηρίζει ὡς ἀναμφίβολα ἀληθινή πίστη, ἐν τούτοις παραμένει στοιχειώδης, ἐλλιπής καί ἐπισφαλής. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ N. Schwerdtfeger, "Sein Heilsakt ist zwar nicht notwendig unmöglich, aber doch gehemmt und erschwert, weil er ihn in einer Welt setzen muß, deren Christlichkeit ihm noch verborgen, "anonym" ist und deren endgültiges Ziel ihm verschleiert ist"[157]. Σ᾽ αὐτή λείπει ἡ ἐξωτερική ὁμολογία μέ σαφές περιεχόμενο πού στή δεδηλωμένη ἀποτελεῖ θεμέλιο. Ἡ δεδηλωμένη πίστη ἀδιαμφισβήτητα προσφέρει μία μεγαλύτερη προοπτική σωτηρίας, γιατί συνιστᾶ μιά σαφέστερη σύλληψη τῆς ὑπερβατικῆς ἐμπειρίας[158], ὅπως δέ εὔστοχα παρατηρεῖ σχετικά ὁ N. Schwerdtfeger, "er (der Heilsvollzug) wird gesteigert und verdichtet, und es kommt zu einer immer volleren Selbstverwicklichung"[159]. Ἡ ἀνώνυμη πίστη ἀναζητᾶ συγκεκριμένα

---

156. K. H. Weger, Karl Rahner..., 101.

157. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 394-95.

158. K. Rahner, Die anonymen Christen SzTh VI, 551: "Die Ungunst der geschichtlichen Situation mag dieser Ausdrücklichkeit Grenzen ziehen, so daß dieser Vollzug nicht über die reflexe Erscheinung einer liebenden Menschlichkeit hinauskommt, aber er wird diese Tendenz nicht verleugnen, wenn ihm eine neue, höhere Stufe der Ausdrücklichkeit deutlich wird, bis zur Vollendung im bewußt übernommenen kirchlichen Bekenntnis. Erst darin findet dieser Glaube nicht nur größere Stütze und Verläßlichkeit, sondern auch eine eigentliche Wirklichkeit...".

159. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 394.

ἐρείσματα στήν ἱστορία, ἐνῶ ἡ χριστιανική πίστη ἑδραιώνεται στήν ἱστορική φανέρωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ἀσφαλῶς, ἐάν οἱ παραπάνω διαφοροποιήσεις εἶναι ἀληθινές, ὁ ἀνώνυμος Χριστιανός δέν εἶναι παρά ὁ "προσμένων ἄνθρωπος". Γιά τό λόγο αὐτό ὁ K. Rahner μπορεῖ νά διαπιστώσει ὅτι ὁ ἀνώνυμος Χριστιανισμός καθιστᾶ τόν ἱστορικό Χριστιανισμό ὄχι περιττό, παρότι προηγεῖται αὐτοῦ, ἀλλά τόν ἀναζητᾶ μέ ἀφετηρία καί ἐφαλτήριο τήν ἴδια τήν οὐσία του καί τή δυναμική του[160]. Πρίν ἀπό τήν ἀνεύρεση αὐτή, κατά τήν ἐπισήμανση τοῦ J. Dupuis, "l' experience de l' offre de la grâce divine en Jésus-Christ demeure voilée"[161]. Ἀνώνυμη καί δεδηλωμένη πίστη συνδέονται κατά συνέπεια στενά μεταξύ τους. Ὁ ἀνώνυμος Χριστιανισμός δέν ἀποτελεῖ καθόλου μία ἄνευ ἀξίας πίστη, ἀντίθετα ὠθεῖ τόν ἄνθρωπο δυνατά πρός τό δεδηλωμένο Χριστιανισμό καί τόν ἀπαιτεῖ. Ὠθεῖ καί ἀπαιτεῖ τήν ἐκκλησιαστική ἔκφραση, τήν ἔνταξη τοῦ ἀνωνύμου Χριστιανοῦ στά κανονικά ὅρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ὁ N. Schwerdtfeger[162] παρατηρεῖ ὅτι "Man würde also Rahner falsch interpretieren, faßte man die überall wirksame Gnade als eine isoliert in sich ruhende Größe auf. Sie drängt im Gegenteil von sich aus auf ihre kirchliche Gestaltwerdung hin...". Ἔτσι ὁ ἀνώνυμος Χριστιανισμός ἀποτελεῖ ἕνα πρὀστάδιο στή δεδηλωμένη πίστη καί ἀρκεῖ γιά τή σωτηρία, ἀκόμα καί ἐάν κάποιος στή ζωή του δέν ἔλθει σέ ἐπαφή μέ τό Εὐαγγέλιο. Ἀντίθετα χάνει τή δύναμή του, εὐθύς ὡς ἀντιπαρατεθεῖ μέ τή χριστιανική ἀποκάλυψη καί ἀπό ὑπαιτιότητα τήν ἀπορρίψει[163].

Αὐτό σημαίνει ὅτι σέ καμία περίπτωση δέ θεωρεῖται αὐτοδίκαια χωρίς ἄλλο ὡς ἀνώνυμος Χριστιανός ὁ ὁποιοσδήποτε ἄνθρωπος. Ὁ K. Rahner ἀποδέχεται βεβαίως τή δυνατότητα σωτηρίας γιά κάθε ἄνθρωπο πού ἀνταποκρίνεται στή διαρκῆ προσφορά τῆς θείας χάριτος μέ τή μεταμόρφωση τῆς ὑπερβατικῆς του ὕπαρξης. Ἀπό αὐτό ὅμως δέν μπορεῖ νά ἐξαχθεῖ καμιά ἀναγκαιότητα σωτηρίας. Ὁ K. Rahner ὑπολογίζει καί μέ τήν πιθανότητα ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ

---

160. K. Rahner, Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche, SzTh IX, 508: "Missionsauftrag muß also mit anonymen Christentum vereinbar sein... Das anonyme Christentum macht das explizite Christentum, obwohl es ihm vorausgeht nicht überflüssig, sondern fordert es selbst kraft seines eigenen Werens und seiner eigenen Dynamik".

161 J. Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux..., Paris 2005.

162. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 33.

163. K. Rahner, Anonymer und expliziter Glaube, SzTh XII, 84: "Man kann somit einen anonymen" Glauben dort nicht haben, wo man dessen geschichtliche Thematisierung im christlichen Offenbarungsglauben schuldhaft ablehnt".

ἐνδεχομένως νά ἀποποιηθεῖ τή σωτηριώδη προσφορά τοῦ Θεοῦ. Αὐτό μπορεῖ ἀσφαλῶς νά γίνει μέ τό νά ἀντιτίθεται κάποιος ἀπό δική του ὑπαιτιότητα στόν ἀποκαλυπτικό λόγο τοῦ Χριστοῦ. Μπορεῖ ὅμως, χωρίς νά προϋπάρχει ἡ συνάντηση μέ τήν ἀποκάλυψη τοῦ Χριστοῦ, ἡ δυνατότητα τῆς ἀνώνυμης πίστης νά χαθεῖ, ὅταν κάποιος στά πλαίσια τῆς ἐλευθερίας του ἀντιστέκεται στόν σωτηριώδη προσανατολισμό του στό Θεό. Στό κέντρο τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ K. Rahner ἐπισημαίνει, "da ist eine Erfahrung gemacht, die im Leben -auch wenn sie verdrängt wird- unausweichlich ist, die unserer Freiheit mit der Frage angeboten wird, ob wir sie annehmen wollen oder ob wir uns in einer Hölle der Freiheit, zu der wir uns selber verdammen, gegen sie verbarrikadieren wollen"[164]. Ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος πράγματι μέ μιά βαρύνουσα προσωπική συνειδητή δική του ἀπόφαση ἤθελε ἀρνηθεῖ τόν προσανατολισμό του πρός τό Θεό, ὅποιος βρίσκεται τελικά σέ ἀντίθεση μέ τή δική του ἀποστολή, δέ θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθεῖ ὡς ἀνώνυμος πιστός[165].

Ὁ ἄνθρωπος πού δέν ἀποδέχεται τήν προσφορά τῆς Χάριτος καταργώντας τήν ὑπερβατική διάσταση τῆς ὕπαρξής του, ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τόν ἴδιο του τόν ἑαυτό. Ἡ ἀπιστία ἀποτελεῖ πάντα μιά αὐτοαντίφαση τοῦ ἀνθρώπου πού χάνει τήν ἀληθινή διάσταση τῆς ἀνθρωπότητάς του. Ἐφ᾽ ὅσον ὁ K. Rahner θεωρεῖ τήν πίστη ὡς ἀληθινή ἀποδοχή τοῦ ἑαυτοῦ, τότε κατά συνέπεια ἀπιστία σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀρνεῖται τό οὐσιαστικά αὐθεντικό ὑπαρξιακό του περιεχόμενο, τόν προσανατολισμό του πρός τό Θεό.

Ἡ ἄμεση σχέση θείας χάριτος καί ἀνθρώπινης ὕπαρξης στήν πορεία τῆς ἀνθρώπινης ὑπερβατικότητας πρός τό Θεό σημαίνει γιά τόν K. Rahner ταυτόχρονα μιά ἰδιαίτερη στενή σχέση μεταξύ τοῦ ὅτι κάποιος εἶναι ἄνθρωπος καί τοῦ ὅτι εἶναι κάποιος χριστιανός. Μέ τό νά θεωρεῖ τό μή χριστιανό ὡς τόν μή "εἰς ἑαυτόν ἐλθόντα", αὐτό σημαίνει ὅτι τό νά εἶναι κανείς χριστιανός αὐτόματα ὑποδηλώνει ὅτι εἶναι ἀληθινός ἄνθρωπος, τό νά εἶναι δέ κανείς ἄνθρωπος ἀληθινός σημαίνει ὅτι εἶναι (τουλάχιστον ἀνώνυμος) χριστιανός[166].

---

164 K. Rahner, Erfahrung des Geistes..., 45.

165. K. Rahner, Die anonymen Christen, SzTh VI, 550: "Der, der wirklich in seiner Grundentscheidung seine Hinordnung zu Gott leugnen und ablehnen würde..., wäre nicht als "Theist", auch nicht als anonymer "Theist" zu bezeichnen, sondern vielmehr nur jener, der –sei es noch so ungeklärt-Gott die Ehre gibt".

166. K. Rahner, Das Christentum V, 158: "Es mag dem Nichtchristen anmaßend erscheinen, daß der Christ das Heile und geheiligt Geheilte in jedem Menschen als Frucht der Gnade seines Christus und als anonymes Christentum wertet und den Nichtchristen als einen noch nicht reflex zu sich selbst gekommenen Christen betrachtet".

Ὅποιος δέν πραγματώνει μιά πίστη τουλάχιστον ἀνωνύμως, χάνει τό νόημα τῆς ὕπαρξής του καί δέν μπορεῖ νά γίνει λόγος γιά σωτηρία. Ὁ J. Sobrino, βέβαια, θά παρατηρήσει τό διαφορετικό τρόπο μέ τόν ὁποῖο ὁ K. Rahner ἀντιλαμβάνεται τήν ἔννοια τῆς σωτηρίας, ἀφοῦ γιά τόν τελευταῖο δέ σηματοδοτεῖ τήν ἀπελευθέρωση μέσα στήν ἱστορία. Θά κάνει λόγο στό σημεῖο αὐτό γιά ἕνα κενό καί θά ἐπισημάνει καί θά ἐξηγήσει, γιατί ἡ Θεολογία τοῦ K. Rahner δέν μπορεῖ νά χαρακτηρισθεῖ ὡς προφητική[167].

7. Ἡ σημασία τῶν μή χριστιανικῶν θρησκειῶν γιά τή σωτηρία

Παρότι ἡ σκοπιμότητα τοῦ σχεδιασμοῦ καί τῆς προβολῆς τῆς περί ἀνωνύμων χριστιανῶν διδασκαλίας δέν εἶχε ὡς στόχευση μιά συμβολή στή Θεολογία τῶν θρησκειῶν πού ἄλλωστε ἀκόμη τότε δέν εἶχε συστηματικά διαμορφωθεῖ, ἀλλά μιά ποιμαντική θεώρηση πού ἀποσκοποῦσε στό νά ἐξετάσει τή σχέση τοῦ χριστιανοῦ μέ τούς ἀπίστους ἀδελφούς του[168], παρέχει ἐν τούτοις θεολογικά ἐργαλεῖα πού προσβλέπουν στή σωτηριώδη προοπτική ἔξω ἀπό τά ἐκκλησιαστικά κανονικά ὅρια. Ὁ K. Rahner καταθέτει κατηγορηματικά τό ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἀναζήτησης: "Nichtchristliche Religionen können daher, wenn auch unvollendete, anfanghafte und teilweise depravierte Wirklichkeiten in einer positiven Heilsund Offenbarungsgeschichte sein"[169]. Δέ θά πρέπει νά ἀξιολογηθεῖ θετικά τό γεγονός ὅτι στήν ἱστορία τῶν Θρησκευμάτων ὑπῆρξαν κείμενα καί ἀνεδείχθησαν μορφές σέ συγκεκριμένες ἱστορικές συγκυρίες πού ἔχουν παρόμοιο χαρακτῆρα μέ αὐτόν πού ἀποδίδεται ἀπό τούς Χριστιανούς στήν Παλαιά Διαθήκη μέ τούς προφῆτες της, τούς θεσμούς της, τά ἱερά κείμενά της;[170] Δέ θά πρέπει δηλαδή νά ἰσχύει γιά

---

167. J. Sobrino, Gedanken über Karl Rahner aus Lateinamerika, Stimmen der Zeit 222 (2004) 53: "Er vernachlässigte die Praxis als Dimension des theologischen Erkennens und er verstand das Heil nicht historisch als Befreiung in der Geschichte... konfrontiert man sich ehrlich mit der Wirklichkeit und verschleiert man auch nicht die kirchliche Realität, dann kann man seine Theologie nicht gerade prophetisch nennen, auch wenn er gegen Ende seines Lebens der utopischen Dimension des christlichen Glaubens vermehrt Ausdruck verlieh".

168. K. Rahner, Der Christ und seine ungläubigen Verwandten, SzTh III, 419: "Der Christ von heute lebt ein einer Diaspora, die tief in seine eigene Verwandtschaft hineinreicht".

169. K. Rahner, Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen, 348.

170. K. Rahner, - K. H. Weger, Was sollen wir noch glauben? Freiburg 1979, 100.

τούς ὀπαδούς τῶν ἄλλων θρησκειῶν ἡ ἴδια προσφορά σωτηρίας ἀπό τή θεία χάρη; Ἡ οἰκουμενική σωτήρια βούληση τοῦ Θεοῦ δέν μπορεῖ γιά τόν K. Rahner νά σταματήσει στά σύνορα τῶν θρησκειῶν, ἐάν πράγματι ἡ θέλησή Του εἶναι, ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νά ἔχουν τή δυνατότητα νά φθάσουν σέ μιά σωτηριώδη σχέση μέ τό Θεό. Ἐάν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι βρίσκονται κάτω ἀπό τή Χάρη τοῦ Θεοῦ, τότε καί οἱ ὁπαδοί τῶν θρησκειῶν βρίσκονται ἐπίσης κάτω ἀπό τή χάρη τοῦ Θεοῦ. Ἡ κοινωνία μέ τό Θεό καταγράφεται καί ἡ καταγραφή αὐτή δέν εἶναι παρά ἡ διδασκαλία τῶν διαφόρων θρησκειῶν[171]. Ἀσφαλῶς ἡ θεώρηση αὐτή δέν μποροῦσε ἀσφαλῶς νά μήν ἔχει ἀντίκτυπο καί συνέπειες, στό χρόνο πού διατυπώθηκε καί στό χῶρο πού διατυπώθηκε, στά πλαίσια δηλ. τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας πού γιά αἰῶνες εἶχε ἐγκλωβιστεῖ στό ἀξίωμα τοῦ Ἁγ. Κυπριανοῦ Καρθαγένης: Extra Ecclesiam salus non est[172]. Ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ἡ M. Aebischer-Crettol, στή σκέψη τοῦ K. Rahner "sous-tend la perspective "inclusiviste", lui assurant un fondement théologique qui a permis une ouverture jusqu' alors inconnue aux autres religions, engageant dès lors les chrétiens à s' investir et faire progresser le dialogue interreligieux"[173].

Ἐνῶ ἀπό τά μέχρι τώρα σημειωθέντα ὁ "ἀνώνυμος Χριστιανισμός" συμποσοῦται στήν ἀναζητοῦσα θρησκευτικότητα, τώρα σέ συσχετισμό μέ τίς θρησκεῖες θά πρέπει νά ἐξετασθεῖ ἀκριβέστερα τό περιεχόμενό του. Ὅταν γιά τόν K. Rahner ἡ ὑπερβατική ἐμπειρία καταγράφεται, γίνεται ἀντικείμενο, ἀντικειμενικοποιεῖται, τότε ὁ "ἀνώνυμος Χριστιανισμός" συλλαμβάνεται ὡς πρός τό περιεχόμενό του καί παύει νά παραμένει μή θεματικός[174]. Ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας δέν μπορεῖ νά συλλαμβάνεται ἔξω ἀπό τήν ἱστορία καί τήν κοινωνία[175]. Οἱ προσπάθειες τῶν ἀνθρώπων

---

171. K. Rahner, Das Christentum und die nichchristlichen Religionen, ShzTV, 150: «Ist der Mensch in diesen Religionen auch unter der göttlichen Gnade, und das zu leugnen ist gewiß völlig verkehrt, dann kann es nicht ausbleiben, daß sich diese übernatürliche Gnadenhaftigkeit des Menschen auch dort (wenn auch nicht allein) bemerkbar macht und ein Gestaltungs moment des konkreten Lebens wird, wo dieses Leben die Beziehung auf das absolute thematisch macht, also in der Religion».

172. Γιά τήν ἱστορία τοῦ θέματος, Βλ., B. Sesboüé, Hors de l' Église pas de salut. Histoire d' une formule et problèmes d' interprétation, Paris 2004 καί τήν ἐκεῖ βιβλιογραφία.

173. M. Aebischer-Crettol, Vers un oecuménisme interreligieux.., 325.

174. Γιά τήν ἔννοια τοῦ «kategorial» καί τοῦ «transzendental» στόν K. Rahner, Βλ. N. Knoepffler, Der Begriff «transzendental» bei Karl Rahner.., 80-81.

175. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 306: "Wenn eine nichtchristliche

νά ἀντικειμενικοποιήσουν τήν ὑπερβατική ἐμπειρία μέ τή διδασκαλία καί τή λατρεία, ὁδηγοῦν, ὄχι αὐθαίρετα, στή διαμόρφωση διαφορετικῶν θρησκειῶν καί κοσμοθεωριῶν πού δέν εἶναι ἄσχετες οὔτε μέ τό γεγονός τοῦ Χριστοῦ, οὔτε μέ τό Χριστιανισμό. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ G. Augustin ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner, "Die Religionen sind legitim, das Christentum ist ihre Erfüllung, ihre geheime "Entelechie"[176]". Σέ κάθε θρησκεία καταβάλλεται ἡ προσπάθεια ἡ πρωταρχική ἄνευ καταγεγραμμένου περιεχομένου καί μή ἀντικειμενικοποιημένη ἀποκάλυψη νά ἐνσαρκωθεῖ ἱστορικά, νά γίνει ἀντικείμενο στοχασμοῦ, νά ἑρμηνευθεῖ στό περιεχόμενό της. Σέ ὅλες τίς θρησκεῖες εὑρίσκονται μεμονωμένα στοιχεῖα μιᾶς εὐλογημένης διά τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ θείας παρέμβασης. Ἐνυπάρχουν στοιχεῖα αὐτοστοχασμοῦ τῆς ὑπερφυσικῆς ὑπερβατικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό[177]. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ P. Knitter, "If we believe that God acts and breathes throughout human history, and we believe that breath has to take visible, material shape, then the religions are the first areas we should investigate for clues of that divine breath or spirit»[178].

Ὅπου ἐκδηλώνεται "ἐν τοῖς πράγμασι" ὁ ἀνώνυμος Χριστιανισμός, ἡ ἐμπειρία αὐτή ἐκφράζεται κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον στίς θρησκεῖες. Οἱ ὀπαδοί τῶν μή χριστιανικῶν θρησκειῶν ὀφείλουν ἐξ αὐτοῦ νά θεωροῦνται "ἀνώνυμοι Χριστιανοί"[179]. Ἐάν λοιπόν, ὅπως

Religion von vornherein überhaupt keinen positiven Einfluß auf das übernatürliche Heilsgeschehen im einzelnen Menschen, der Nichtchrist ist, haben könnte oder von vornherein keinen solchen haben dürfte, dann würde in einem solchen Menschen das Heilsgeschehen völlig unsozial und ungeschichtlich gedacht. Dies aber widerspricht fundamental dem geschichtlichen und gesellschaftlichen (kirchlichen) Charakter des Christentums selbst".

176. G. Augustin, Gott Einnt – Trennt Christus...?, 32.

177. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 176: "In allen Religionen finden sich einzelne Momente solcher geglückter, von Gottes Gnade ermöglichter Vermittlung und Selbstreflexion des übernatürlich transzendentalen Verhältnisses des Menschen zu Gott durch die Selbstmitteilung Gottes, durch welche Momente Gott den Menschen auch in der Dimension seiner Gegenständlichkeit, seiner konkreten Geschichtlichkeit eine Heilsmöglichkeit schafft".

178. P. Knitter, Introducing Theologies of Religions.., 71.

179. K. Rahner, Das Christentum, SzTh, V, 154: "Wenn die zweite These richtig ist, dann tritt das Christentum dem Menschen außerchristlicher Religionen nicht einfach als dem bloßen und schlechthinnigen Nichtchristen gegenüber, sondern als einem, der durchaus schon als ein anonymer Christ in dieser oder jener Hinsicht betrachtet werden kann und muß".

παρατηρεῖ ὁ J. Dupuis, εἶναι "ἀνώνυμοι χριστιανοί", "Si-comme il faut l' admettre-leur réponse à l' invitation divine se concrétise et est soutenue par des éléments objectifs qui font partie de ces traditions religieuses, tels que leurs Écritures sacrées et leurs pratiques "sacramentelles", il faut alors admettre également que ces traditions contiennent elles mêmes des "moments surnaturels de grâce" en faveur de leurs adhérents"[180]. Ἐάν πράγματι ὑπάρχουν ἀνώνυμοι Χριστιανοί, οἱ ὀπαδοί τῶν ἄλλων θρησκειῶν ἀνήκουν ἀσφαλῶς σ' αὐτούς.

Ὁ Κ. Rahner ἐφιστᾶ τήν προσοχή στίς μή χριστιανικές θρησκεῖες, ἀφοῦ τονίζει τήν κοινωνική πλευρά τῆς ἀνώνυμης πίστης. Τονίζει τήν κοινωνική φύση τοῦ "homo religiosus", ὁ ὁποῖος τή σχέση του μέ τό Θεό τήν πραγματώνει ὄχι σέ ἰδιωτικά ἀτομικά πλαίσια, ἀλλά σέ μιά συγκεκριμένη θρησκευτική κοινότητα. Ὁ κοινωνικός χαρακτήρας τῶν θρησκειῶν, ἀπό τή μιά θεμελιώνεται στήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς ἀποκάλυψης, ἀνήκει ὅμως καί στή φύση τῆς ἴδιας τῆς θρησκείας πού συνιστᾶ πάντα μιά κοινωνία. Εἶναι ἡ κοινωνία τῶν ὁμοθρήσκων μεταξύ τους καί μέ τό Θεό. Ὁ Κ. Rahner ἐπισημαίνει: "Die Eigebettetheit der individuellen Religionsübung in eine geseschaftliche, religiöse Ordnung gehört zum den Wesenszügen wahrer, konkreter Religion..."[181]. Ἡ κάθε θρησκεία δημιουργεῖ τή δική της κοινωνία.

Ἡ σχέση ἀνάμεσα στόν πιστό καί τή θρησκεία του μπορεῖ νά περιγραφεῖ κατά δύο τρόπους: Σέ κάθε περίπτωση ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται σέ μιά παραγωγική σχέση μέ τή θρησκεία καταγράφοντας τή θρησκευτική του ἐμπειρία. Σ' αὐτόν τόν ὠθεῖ ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καί ἡ ὑπερβατικότητά του πού δέν παραμένει ἀφηρημένη, ἀλλά ἐπιζητᾶ τή συγκεκριμενοποίηση[182]. Αὐτή ἡ διαδικασία πραγματώνεται ἀπό τούς ἀνθρώπους σέ διαφορετικούς βαθμούς. Ἐνῶ γιά τόν ἁπλό πιστό παίζει περισσότερο ἕνα ρόλο στό χῶρο τῆς προσωπικῆς εὐσέβειας, οἱ προφῆτες καταγράφουν καί ἑρμηνεύουν χαρισματικά ὡς θρησκευτικοί δεξιοτέχνες τήν ὑπερβατική ἐμπειρία ὑποδειγματικά καί καταλλήλως γιά ἄλλους[183]. Μποροῦν ἔτσι νά δι-

---

180. J. Dupuis, La rencontre du christianisme et des religions.., 311. K. Rahner, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, SzTh5, 143, 153.

181. K. Rahner, Das Christentum und die nicht christlichen Religionen, SzTh V, 151.

182. Βλ. B. Stubenrauch, Die Theologie und die Religionen, στό: Kl. Müller (Hsg.), Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg 1998, 357.

183. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 163: "Die jenigen Menschen, die wir... als Propheten bezeichnen, sind als Menschen aufzufassen, in denen die Selbstauslegung

αμορφώσουν μιά θρησκεία, νά γίνουν μεταρρυθμιστές ἤ ἀρχηγοί θρησκειῶν, ἐνῶ ὁ λόγος τους ταυτοποιεῖται μέ τήν ἀναζητοῦσα ὑπερβατική ἐμπειρία ἄλλων ἀνθρώπων. Στή δεύτερη αὐτή περίπτωση, τῶν ἄλλων πολλῶν ἀνθρώπων, ἡ ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα ἔρχεται ὅπως εἶναι ὡς ἐπί τό πλεῖστον σύνηθες, ἀντιμέτωπη μέ προϋπάρχουσες θρησκεῖες, τίς ὁποῖες ἀποδέχεται καί οἰκειοποιεῖται. Μετέχει σέ μιά ἤδη ὑπάρχουσα θρησκεία πού διαμορφώνει τόν πολιτισμό της καί τήν ὕπαρξή της. Ἡ ὑπερβατική σχέση μέ τό Θεό διευκολύνεται μέ τή δεδομένη πραγματικότητα τῶν προϋπαρχουσῶν θρησκειῶν, ἔτσι ὥστε ἡ προέλευση τῆς σώζουσας σωτηριώδους σχέσης δέν ἀνευρίσκεται μόνο στό μεμονωμένο θρησκευτικό ὑποκείμενο. Μή χριστιανικές θρησκεῖες μποροῦν στούς θεσμούς τους καί στή θεωρητική τους διδασκαλία νά συνιστοῦν, νά ἐκφράζουν καί νά προωθοῦν τήν ἐπιτέλεση ἀληθινῶν πράξεων σωτηρίας[184].

Ἐφ᾽ ὅσον λοιπόν εἶναι δυνατό, οἱ καθιερωμένες θρησκεῖες νά προσφέρουν σωτηρία, ὁ Κ. Rahner τίς θεωρεῖ ὡς "νόμιμες" θρησκεῖες ("als legitime Religionen"), τῶν ὁποίων ἡ "ἀποδοχή" ἀπό τούς ἀνθρώπους σέ συγκεκριμένους χρόνους μπορεῖ κατ᾽ ἀρχήν νά ἐκτιμηθεῖ -σέ διαφορετικό βέβαια βαθμό ἡ κάθε μία- ὡς θετικό μέσο γιά ἀληθινή σχέση μέ τό Θεό καί τήν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας. Πολλαπλά ἐργασθείς συμβάλλοντας μέ τό θεολογικό του ἔργο γιά τήν ἐνδοχριστιανική ἑνότητα στήν πορεία γιά μιά Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ θεωρεῖ ὅτι καί οἱ ἄλλες θρησκεῖες[185] ἐντάσσονται στό σωτηριῶδες σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Κάτω ἀπό προϋποθέσεις οἱ θρησκεῖες εἶναι σωτηριώδη ὀχήματα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δι᾽ αὐτῶν

---

der übernatürlichen transzendentalen Erfahrung und ihrer Geschichte in Tat und Wort geschieht. Bei ihnen kommt also etwas in das Wort, was grundsätzlich überall bei allen, auch bei uns, die wir uns nicht Propheten nennen, gegeben ist".

184. K. Rahner, Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen, SzThXIII, 348: "Nichtchristliche Religionen können in ihren Institutionen und theoretischen Objektivationen kategoriale Vermittlungen echter Heilsakte sein, sowohl beshalb, weil sie immer noch Wahres enthalten...als auch weil selbst objektiv unrichtige und depravierte religiöse Gegenständlichkeit noch Vermittlung echter gnadenhafter Transzendentalität des Menschen sein kann".

185. An. Ahlbrecht, Karl Rahners Theologie und die ökumenische Basis, στό Wagnis Theologie..., 126: "er immer wieder dafür plädiert, daß man sich in vielen Fällen in aller Gelassenheit mit einer "fides implicita" begnügen könne, mit der wir ohnehin auch heute schon innerhalb einer jeden Kirchengemeinschaft, erst recht aber - bei dem bleibenden Pluralismus konfessioneller Herkunftstraditionen - in einer zukünftigen geeinten Kirche rechnen müssen".

ἐνεργεῖ, ἐντασσόμενες στό "Gottes Heilplan"[186] γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Ἡ κατηγορηματική ὅμως διαβεβαίωση τοῦ K. Rahner, "Der Mensch mag empirisch verfaßt sein, wie er will, eine unmittelbar gegebene Heilsmöglichkeit läßt sich ihm dennoch nicht absprechen. Nur wenn das zugegeben ist, wird der biblische Satz, daß wir niemand richten können, voll und ganz ernst genommen"[187], ὁδηγεῖ τόν K. H. Weger, ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner, στήν ἐπισήμανση ὅτι δέν μποροῦμε νά προσδιορίσουμε ἐάν, πότε ἀκριβῶς καί κάτω ἀπό ποιές προϋποθέσεις ἕνας μή χριστιανός ἐνεργεῖ τή σωτηρία του. Τό βέβαιο, γιά τή σκέψη τοῦ K. Rahner, εἶναι ὅτι δέν μποροῦμε νά ἀρνηθοῦμε αὐτή τήν πιθανότητα. Δέν μποροῦμε, ὅμως, κατά τόν K. H. Weger κυρίως νά ξέρουμε τό ἐάν ἕνας στρατευμένος ἀθεϊστής, ἕνας ἀγνωστικιστής, ἕνας εἰδωλολάτρης, ἕνας ὀπαδός μιᾶς ἄλλης θρησκείας, ἤ, ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἕνας πιστός χριστιανός βρίσκεται πιό κοντά στή σωτηρία, παρότι ἀσφαλῶς ὑπάρχουν ἀντικειμενικά κριτήρια πού κρίνουν τήν ἀλήθεια ἤ τό βαθμό τῆς ἀλήθειας μιᾶς θρησκείας[188]. Ἡ παραπάνω ἐπισήμανση ἐπιτρέπει σ᾿ αὐτούς πού ἐπέκριναν τόν K. Rahner γιά σχετικοποίηση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας νά προβάλουν ἕνα ἰσχυρό ἐπιχείρημα[189].

Εἶναι γεγονός ὅτι γιά τή σκέψη τοῦ K. Rahner ἡ ἀναγκαιότητα ἔρευνας τῆς "ποιότητας" μιᾶς θρησκείας παίζει δευτερεύοντα ρόλο. Ὁ K. Rahner στρέφεται ἐνάντια στήν ἄποψη ὅτι ὅλες οἱ σωτηριώδεις θρησκεῖες εἶναι ἀπαλλαγμένες ἀπό πλάνες καί λάθη. Ἀντίθετα ἡ κάθε θρησκεία "ist untermischt mit Irrtum schuldhafter Verblendung"[190]. Πρέπει νά ἀπελευθερωθεῖ κανείς ἀπό τήν προκατάληψη ὅτι θά μποροῦσε νά θέσει μιά ἐκτός τοῦ Χριστιανισμοῦ θρησκεία μπροστά στό δίλημμα, εἴτε ὅτι ὅλα της τά στοιχεῖα προέρχο-

186. K. Rahner, Das Christentum, SzTh V, 147-148: "...die verschiedenen Religionen werden den Anspruch einer legitimen Religion nur in einem sehr verschiedenen Sinn und Grad erheben können. Aber eben diese Variabilität ist im Begriff einer legitimen Religion gar nicht ausgeschlossen, wie wir gleich zu zeigen haben. Legitime Religion soll hier heißen: ein institutionelle Religion, deren "Benützung" durch den Menschen zu einer bestimmter Zeit im ganzen als positives Mittel der richtigen Beziehung zu Gott und so zur Erlangung des Heils angesehen werden kann und so in Gottes Heilsplan positiv einkalkuliert ist".

187. K. Rahner, Der eine Christus und die Universalität des Heils..., 255.

188. K. H. Weger, Karl Rahner..., 100.

189. N. Schwerdtfeger, "Der anonyme Christ"..., 89: "Die Theorie relativiert den ausdrücklichen christlichen Glauben; Mission und Evangelisierung werden eigentlich überflüssig".

190. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens..., 176.

νται ἀπό τό Θεό, εἴτε ὅτι ἀποτελοῦν ἀνθρώπινο κατασκεύασμα[191]. Ἡ ὑπερβατική διάσταση τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἐπιτρέπει νά διακρίνει ἀμφότερα, ὥστε καί νά θεωρεῖ κριτικά τίς πλάνες τῶν θρησκειῶν, νά μήν ἀρνεῖται ὅμως ἀπό τήν ἄλλη πλευρά τή σωτηριώδη τους ἐνέργεια[192]. Στίς θρησκεῖες ἀντικειμενικοποιεῖται ἡ ὑπερβατική ἀποκάλυψη, ἐνω ταυτόχρονα πραγματώνεται ἡ ἀνεπάρκεια καί ἡ πλάνη[193]. Οἱ κακές τους πλευρές δέν τίς ἀπομειώνουν σέ θρησκεῖες "von unten" παραμένοντας καρπός τῆς θείας χάρης πού φωτίζει τήν ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα. Σημαντική στό σημεῖο αὐτό εἶναι ἡ σχετική ἐπισήμανση τοῦ K. - H. Weger: "Wichtig ist die Neueinschätzung der nichtchristlichen Religionen: sie sind auch, wenn freilich nicht ausschließlich, Offenbarung Gottes, weil in ihnen der Mensch seine übernatürliche Erhebung und seine übernatürliche Finalisierung sowohl lebt als auch in Worte zu suchen versucht"[194]. Ἔτσι ὁ K. Rahner φθάνει σέ ἕνα ἀμφίσημο συμπέρασμα σχετικά μέ τίς θρησκεῖες. Τίς ἀντιλαμβάνεται ὡς σύνθετα θρησκευτικά συστήματα, στά ὁποῖα ἡ ἀλήθεια καί ἡ πλάνη συνυπάρχουν. Ἐν τούτοις ἡ ἁμαρτία καί ἡ πλάνη δέν ἀποστεροῦν τή σωτηριώδη ἐνέργεια καί λειτουργία. Οἱ θρησκεῖες φέρουν μαζί τους στοιχεῖα θεοειδοῦς κάλλους καί μέ τήν ἀποδοχή τους μποροῦσε ὁ προχριστιανικός ἄνθρωπος -πού ὑπάρχει ἀκόμα μέχρι καί σήμερα, νά φθάσει τή χάρη τοῦ Θεοῦ[195].

---

191. K. Rahner, Das Christentum, SzTh V, 149-150: "Man muß sich also von dem Vorurteil frei machen, als dürfen wir eine Religion außerhalb des Christentums vor das Dilemma stellen, entweder mit allem an ihr von Gott zu stammen, seinem Willen und seiner positiven Vorsehung zu entsprechen oder einfach nur menschliches Gebilde zu sein".

192. K. H. Weger, Überlegungen zum "anonymen Christentum", στό: Wagnis Theologie..., 503: "Daß durch die Theologie Rahners zum anonymen Christentum und zu den nichtchristlichen Religionen die nichtchristlichen Religionen selbst eine auch positive Wertung erlangt haben, weil es in ihnen neben mißglückten auch geglückte Verobjektivierungne des übernatürlichen Existentials gibt, dürfte jedem present sein, der Rahners Theologie auch nur einigermaßen kennt".

193. K. Rahner, Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen, SzTh XIII, 346: "...eine konkrete verbalisierte und institutionalisierte Religion von vornherein und grundsätzlich vor das Dilemma gestellt werden kann, entweder reine Objektivation der Gnade und Offenbarung Gottes zu sein oder nur das radikale Nein zu diesen Selbstangebot Gottes oder bloß eine Religion von unten".

194. K. H. Weger, Karl Rahner..., 117.

195. K. Rahner, Das Christentum, SzTh V, 153: "Die konkreten Religionen müssen Momente übernatürlicher, gnadenhafter Art an sich tragen und in ihrer Praxis konnte der vorchristliche Mensch... die Gnade Gottes erreichen".

Στό εὔλογο ἐρώτημα, πῶς ὁ Rahner, ἐνῶ ἀναγνωρίζει τίς πλάνες τῶν θρησκειῶν, ἐν τούτοις δέν παύει νά ἀναγνωρίζει σ᾽ αὐτές τή σωτηριώδη τους λειτουργία, ὁ Κ.- H. Weger[196] ἐπισημαίνει καί τονίζει τόν ἀποκαλυπτικό λόγο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης πού στήν καταγραφή του δέν εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπό πλάνες τά ἑξῆς: "Diese Einsicht ist für Rahner schon allein aus der Tatsache abzuleiten, daß das Alte Testament sich zwar der göttlichen Offenbarung verdankt, dennoch aber nicht frei von Irrtümern und Falschinterpretation war". Τό ἴδιο ἀκριβῶς συμβαίνει καί μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες. Ὅλη ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία παραμένει γιά τό Κ. Rahner ἱστορία θείας ἀποκάλυψης.

8. Περιορισμοί καί ἐνστάσεις στή σωστική λειτουργία τῶν θρησκειῶν

Ἐνῶ ὁ θρησκευτικός πλουραλισμός θεωρεῖται ἀπό τόν Κ. Rahner ὡς «das größte Ärgernis und die größte Anfectung[197]» γιά τό Χριστιανισμό τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα, ὁ ἴδιος ἐπιχειρεῖ τήν ὑπέρβαση μέ τή θεολογική σκέψη πού ἀνέπτυξε. Ὑπάρχουν ὅμως δύο οὐσιαστικοί περιορισμοί πού περιορίζουν σέ στενά πλαίσια τά σωστικά ὅρια τῶν θρησκειῶν. Ἀπό τή μιά πλευρά ὁ Κ. Rahner, ὅπως ἀμέσως προηγουμένως ἐτονίσθη, ἀξιολογεῖ θετικά μεμονωμένες θεοειδεῖς ἐκφάνσεις στίς θρησκεῖες, στίς ὁποῖες μπορεῖ κανείς νά φθάσει τή χάρη τοῦ Θεοῦ, ἀπό τήν ἄλλη ὅμως θεωρεῖ ὅτι ἡ σωστική τους παρέμβαση ἀφορᾶ κατ᾽ ἐξοχήν τόν προχριστιανικό ἄνθρωπο. Ἡ "νομιμότητα" τῶν θρησκειῶν προβάλλει χρονικά καί ὡς πρός τό βαθμό περιορισμένη.

Ὁ χρόνος κατ᾽ ἀρχήν παίζει ἕνα ἀποφασιστικό ρόλο στήν ἀναγνώριση τῆς σωστικῆς λειτουργίας μιᾶς θρησκείας. Ἐπειδή ὁ Κ. Rahner οὐδέποτε ἐγκαταλείπει βασικά τήν ἀξίωση ἀπολυτότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ ("Absolutheitsanspruch"), μιά "νόμιμη" θρησκεία μπορεῖ νά ὑπάρχει μόνο πρίν τή συνάντησή της μέ τή χριστιανική ἀποκάλυψη[198]. Πρίν τή συνάντηση μέ τό Χριστό οἱ θρησκεῖες ἰσχύουν ὡς θετικοί ὁδοί, μετά ὅμως ἀπό τή συνάντησή τους μέ

---

196. K.-H. Weger, Karl Rahner, Eine Einführung.., 116.

197. K. Rahner, Das Chrstientum, SzTh V, 137.

198. K. Rahner, Das Christentum, SzTh V, 139: "Das Christentum versteht sich als die für alle Menschen bestimmte, absolute Religion, die keine andere als gleichberechtigt neben sich anerkennen kann... dann kann nur das Christentum sich als die wahre und legitime Religion für alle Menschen schlechthim dort und dann anerkennen, wo und wann es in existentieller Mächtigkeit und fordernder Kraft in den Bereich einer anderer Religion eindringt und diese, sie an sich selbst messend, in Frage stellt".

τήν ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ δέν μποροῦν νά ἔχουν σωτηριολογική λειτουργία[199]. Ὁ K. Rahner ἐπισημαίνει ὅτι τό χρονικό σημεῖο τῆς ὑπαρξιακῆς πρόκλησης ἀπό τή χριστιανική ἀποκάλυψη δέν ἀρχίζει γιά ὅλες τίς θρησκεῖες στό ἴδιο χρονικό σημεῖο. Τό πότε ὁ Χριστιανισμός γίνεται ἕνα ἀληθινά ἱστορικό μέγεθος ("eine geschichtsmäßige Größe") σέ σχέση μέ μιά συγκεκριμένη θρησκεία, σέ ἕνα συγκεκριμένο τόπο, εἶναι ἐρώτημα πού ὀφείλει νά ἀπαντήσει ἡ ἱστορία τῆς ἱεραποστολῆς. Σ᾽ αὐτό τό σημεῖο ὅμως μιά μή χριστιανική θρησκεία παύει νά εἶναι σωστική ὁδός σωτηρίας, ἐνῶ εἰσέρχεται σέ ἀνταγωνισμό μέ τήν ἀπόλυτη θρησκεία. Αὐτό ἰσχύει ἀκόμα καί γιά τόν Ἰουδαϊσμό. Εἶναι δέ χαρακτηριστικό αὐτό πού ἐπισημαίνει ὁ G. Evers ἑρμηνεύοντας τή σκέψη τοῦ K. Rahner. Οἱ Ἰουδαῖοι ἔχουν προοπτική σωτηρίας "nur insoweit, als sie existentiell noch nicht mit dem Christentum in Berührung gekommen sind und zu einer echten Entscheidung nicht gezwungen waren". Γιά τό λόγο αὐτό ὁ K. Rahner ἀποφεύγει νά προβληματισθεῖ γιά τή σημασία τῆς χρονικῆς περιόδου τῆς συνειδητῆς συνύπαρξης Χριστιανισμοῦ καί Ἰουδαϊσμοῦ[200].

Ἀσφαλῶς -προσθέτει γενικά ὁ K. Rahner σ᾽ αὐτή τή διανοητική του κατασκευή- ἐξ αἰτίας τῆς παγκόσμιας διαδικτύωσης καί τῶν ποικιλότροπων διεθνῶν σχέσεων δύσκολα μπορεῖ κανείς νά ὑπολογίζει στήν ἄγνοια τοῦ Χριστιανισμοῦ[201]. Γιά τό λόγο αὐτό ἀποφεύγει ἀκόμα μιά φορά τή θεώρηση τῶν ὑπαρχόντων θρησκειῶν ὡς θρησκευτικῶν συστημάτων καί προσφεύγει στό μεμονωμένο πιστό. Ἐνῶ ἴσως θά ἔπρεπε νά προβληθεῖ καί νά τεθεῖ ἕνα συλλογικό γενικό κριτήριο, ἐν τούτοις αὐτό ἀπομειώνεται σέ ἀτομικό. Ὅπως συμβαίνει καί στόν

---

199. K. Rahner, Kirche, Kirchen und Religionen, SzTh VIII, 369-372: "...Wenn wir zunächst die nicht christlichen Religionen von dem Erscheinen Christi betrachten, dann können sie "an sich" und grundsätzlich durchaus als von Gott positiv gewollte, legitime Heilswege anerkannt werden... Man kann und muß sagen, daß diese außerchristlichen Religionen an sich und grundsätzlich abgeschaft und überholt sind durch die Ankunft Christi... Mit dieser grundsätzlichen Abschaffung aller außerchristlichen Religionen ist aber noch nicht eindeutig etwas über den Zeitpunkt ausgesagt, in dem diese Religionen konkret aufhören, ein legitimer Heilsweg für bestimmte Menschen zu sein... dieser konkrete "Augenblick" ... dann eintritt, wenn das explizite kirchliche Christentum in dem betreffenden oder in dem entsprechenden Kulturraum einer solchen Religion eine wirklich geschichtsmäßige, fordernde Größe geworden ist...".

200. G. Evers, Die "anonymen Christen" und der Dialog mit den Juden, στό: Wagnis Theologie..., 528.

201. K. Rahner, Das Christentum, SzTh V, 143: "Wir haben die eine Weltgeschichte, in der als einer die Christen und die Nichtchristen (das heißt Alt-und Neuheiden zusammen) in derselben Situation leben, sich dialogisch gegenüberstehen".

ἀνώνυμο Χριστιανό, εἶναι πολύ δύσκολο νά προσδιορισθεῖ ἀντικειμενικά γιά τόν ὀπαδό μιᾶς μή χριστιανικῆς θρησκείας τό χρονικό σημεῖο στό ὁποῖο προσεγγίζεται ἀπό τή χριστιανική ἀποκάλυψη καί προκαλεῖται νά λάβει θέση. Αὐτό ἀσφαλῶς συμβαίνει, ὅταν τό μήνυμα τοῦ Χριστοῦ στόν ἄνθρωπο τόν προσεγγίζει κατά τέτοιο τρόπο, ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ νά τό ἀποδέχεται ἤ νά τό ἀπορρίπτει ὄντας ὑπεύθυνος ἀποκλειστικά γι᾽ αὐτό[202]. Πρόδηλα τό κριτήριο πού προβάλλεται εἶναι καθαρά ὑποκειμενικό. Ἐξωτερικά τό σημεῖο μιᾶς τέτοιας συνάντησης δέν προσδιορίζεται εὔκολα, ἔτσι ὥστε νά εἶναι δύσκολο νά πεῖ κάποιος κάτι γιά τή σωστική δυνατότητα τῆς θρησκείας τοῦ μεμονωμένου πιστοῦ καί τοῦ ἴδιου τοῦ πιστοῦ.

Ταυτόχρονα, ὁ K. Rahner τονίζει ὅτι οἱ διάφορες θρησκεῖες μποροῦν νά ἐγείρουν ἀξίωση γιά τή νομιμότητά τους μόνο ὑπό διαφορετικό νόημα καί σέ διαφορετικό βαθμό[203]. Ἡ σχέση ἀποκάλυψης καί πλάνης δέν εἶναι σέ ὅλες τίς θρησκεῖες ἡ ἴδια. Ὁ K. Rahner κάνει λόγο γιά διαβαθμίσεις σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν ἀλήθεια τῶν θρησκειῶν καί γιά μιά μεγάλη διαφορά σέ λατρευτικό, τυπικό, θρησκευτικό ὕφος, καθαρότητα κ.τ.λ., στοιχεῖα μέ τά ὁποῖα ἡ ὑπερβατική ἐμπειρία ἀντικειμενικοποιειται καί ἐκδηλώνεται[204]. Κριτήριο κρίσεως τῶν θρησκειῶν ἀποτελεῖ ὁ Χριστιανισμός, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τήν τελική καί ἀμετάκλητη ὑπερφυσική ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ. Ἡ συγκεκριμένη ἀντίληψη τοῦ K. Rahner τοποθετεῖ ἀνεπιφύλακτα τή διδασκαλία του, ὅπως ἤδη ἔχει ἐπισημανθῆ, στό χῶρο τῆς ἐμπεριεκτικότητας ("Inklusivismus").

Τό ἐρώτημα γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς σωστικῆς λειτουργίας τῶν μή χριστιανικῶν θρησκειῶν δέ φωτίζεται ὅμως πλήρως μέ τήν ἑρμηνευτική θεωρία τοῦ "ἀνώνυμου Χριστιανισμοῦ"[205]. Ἐνῶ

---

202. K. Rahner, Kirche, Kirche und Religionen, SzTh VIII, 372: "...wenn die Botschaft Christi so in seinem individuellen Gewissen an ihn herantritt, daß er nur unter schwerer Schuld sie als den Heilsweg Gottes und als die überbietende Erfüllung seiner bisherigen Religion ablehnen kann".

203. K. Rahner, Das Christentum, SzTh V, 143: "...in verschiedener Gestuftheit, legitime Religion anerkannt werden".

204. K. Rahner, Kirche, Kirchen und Religionen, SzTh VIII, 369: "Da diese -auch schon unter sich verglichen- von einer ungeheueren Verschiedenheit an religiöser Höhe, Reinheit usw. sind, kann das, was hier grundsätzlich zu sagen ist, selbstverständlich von einzelnen solcher Religionen nur in sehr verschiedener Weise und mit sehr verschieden gestuften Vorbehalten gültig sein".

205. K. Rahner, Bemerkungen zum Problem des "anonymen Christen", SzTh X, 545: "Es wäre weiterhin die Frage zu klären, welche Aspekte (von der vorgetragenen Theorie aus) sich für die Einschätzung der nichtchristlichen Religionen ergeben, wenn

ὁ "ἀνώνυμος Χριστιανός", ὅπως ἤδη ἔχει ἐπισημανθεῖ, θεωρεῖται ὡς ἡ προσκαρτερία καί ἡ ἀναζήτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, εἶναι δεδομένο ὅτι ὁ πιστός μιᾶς ἄλλης θρησκείας ἔχει ἤδη ἀνεύρει κάτι πού στήν ἀντιπαράθεσή του μέ τή χριστιανική πίστη γίνεται ἀνταγωνιστική ἀπαίτηση. Οἱ θρησκεῖες στήν πραγματικότητα δέν ἀντιμετωπίζουν τό Χριστιανισμό ὡς ὀργανισμοί πού προσμένουν καί ἐπιθυμοῦν τή μεταστροφή τους σ᾽ αὐτόν, ἀλλά ὡς θρησκευτικές κοινότητες πού προβάλλουν ἀταλάντευτα καί συνειδητά τή δική τους ἀξίωση ἀληθείας. Αὐτό πού συνδέει τή θεωρία τοῦ "ἀνώνυμου Χριστιανισμοῦ" καί τήν ἀποδοχή τῆς σωστικῆς λειτουργίας τῶν Θρησκειῶν εἶναι ἡ ἀνθρωπολογική θεώρηση τῶν ὁπαδῶν τους καί ἡ διδασκαλία γιά τή χάρη. Διαφέρουν ὅμως ὡς πρός τή σχέση τους πρός τό Χριστιανισμό. Ἀντί γιά μιά ἀνώνυμη πίστη, οἱ θρησκεῖες διαθέτουν μιά φανερή μή χριστιανική πίστη. Ἀντί γιά τήν ἀναζητοῦσα Χριστολογία διαθέτουν τήν ἐλπίδα σέ συγκεκριμένους σωτῆρες. Ἀντί τῆς ἐνδεχόμενης ἔνταξης στήν Ἐκκλησία διαθέτουν μιά δική τους συνειδητοποιημένη κοινότητα. Γιά τό λόγο αὐτό ἡ θεωρία γιά τή "νομιμότητα" τῶν θρησκειῶν ἀπαιτεῖ μιά διαφορετική θεώρηση μέ διαφορετικές παραμέτρους ἀπό ὅ,τι ἡ διδασκαλία γιά τόν ἀνώνυμο Χριστιανό.

Ὁ K. Rahner δέν ἀγνοεῖ τίς παραπάνω ἐπισημάνσεις καί τίς δυσκολίες πού ἐμφιλοχωροῦν στίς θέσεις του καί γιά νά ὑπερβεῖ τίς παραπάνω διαφορές κατανοεῖ ὡς ἀτελεῖς τίς ἀντικειμενικοποιήσεις τῆς ὑπερβατικῆς ἐμπειρίας στίς μή χριστιανικές θρησκεῖες πού θά μποροῦσαν νά βροῦν τήν τελειοποίησή τους στό Χριστιανισμό. Ἡ πιθανότητα νά συμβεῖ ὅμως κάτι τέτοιο δέν μοιάζει ἁπλᾶ μηδενικά. Ἐδῶ ἐπιπλέον καθίσταται πρόδηλη ἡ κύρια ἀντίληψη τῆς Θεολογίας τῶν θρησκειῶν τοῦ K. Rahner πού δίκαια ἐπικρίνεται ἀπό τούς ἐπικριτές, - μεταξύ δέ αὐτῶν ὁ H. Küng[206], γιατί ἀντιτίθεται στόν πυρῆνα τῆς αὐτοκατανόησης τῶν μή χριστιανικῶν θρησκειῶν. Ὁ

---

diese Frage auch nicht von der Theorie des anonymen Christen allein aus beantwortet werden kann".

206. Βλ. H. Küng, Christ sein, München 1974, 108: "In Wirklichkeit jedenfalls bleiben sie, die Juden, Moslems, Hindus, Buddhisten und alle die anderen, die selber sehr wohl wissen, was völlig "unanonym" sind, draußen. Sie wollen auch gar nicht drinnen sein und kein methodischer Trick wird sie je zwingen können, gegen ihren Willen und gegen ihr "Votum" Aktiv- oder Passivmitglied dieser Kirche zu werden, die ja noch immer eine freie Glaubensgemeinschaft sein möchte... Der wille derer, die draußen sind, ist nicht nach eigenen Interessen zu "interpretieren", sondern schlicht zu respektieren... und was würden die Christen sagen, wenn sie von den Buddhisten gnädig als "anonyme Buddhisten" anerkannt würden?".

Chr. Duquoc ἀντιτίθεται στήν θεολογική αὐτή ἀντίληψη τοῦ Κ. Rahner καί γιά διαφορετικούς λόγους τή θεωρεῖ ἐσφαλμένη καί ἄδικη: "Cette voie me paraît erronée et injuste: erronée parce qu᾽ elle utilise la seule logique de l᾽ identité, estimant toute différence indigne de la relation à Dieu. Injuste, car elle juge les écarts des religions vis-à-vis du christianisme comme le signe de leur invalidité ou de leur inauthenticité. Leurs différences n᾽ étant pas prise en compte, elles ne sont nullement pensées en elle-mêmes, elles sont réduites à l᾽ identité chrétienne[207]". Εἶναι προφανές ὅτι ἡ κάθε διαφοροποίηση τῆς κάθε θρησκείας μέ τό Χριστιανισμό ἐκ προοιμίου ἀπαξιώνεται. Αὐτό εἶναι γιά τόν Chr. Duquoc καί λανθασμένο καί ἄδικο.

Ἡ δύναμη τῆς θέσης τοῦ Κ. Rahner ὀφείλεται στό ὅτι διανοίγει τόν ὁρίζοντα νά διίδει κάποιος τήν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ στίς ἄλλες θρησκεῖες. Ἐν τούτοις, ἡ θεωρία τοῦ ἀνώνυμου Χριστιανοῦ δέν ἀποτελεῖ ἐργαλεῖο γιά τό διαθρησκευτικό διάλογο, οὔτε εἶναι κατάλληλη γι᾽ αὐτόν, ὅπως τονίζει ὁ P. Knitter, «His purpose was to liberate Christians from their negative views of those outside the church and to enable them to realize that God is much greater than they are»[208]. Ἡ ἀξία της ἔγκειται μόνον στό ὅτι προσπαθεῖ νά ἀπαντήσει σέ ἕνα ἐνδοχριστιανικό πρόβλημα[209]. Ἡ ἀδυναμία ταυτόχρονα αὐτῆς τῆς θεωρίας εἶναι ὅτι θεωρεῖ τίς ἄλλες θρησκεῖες καί τίς ἀπαιτήσεις τους πολύ λίγο. Ἀναμφίβολα ἡ συστηματική Θεολογία ὀφείλει νά θέσει στέρρεα τίς προϋποθέσεις τῆς δυνατότητας γιά μιά θετική ἀξιολόγηση τῶν μή χριστιανικῶν θρησκειῶν ἀπό τήν πλευρά τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἐάν βεβαίως ὑπάρχει μιά τέτοια δυνατότητα, κάτι πού θά πρέπει θεμελιωμένα νά καταδειχθεῖ. Σ᾽ αὐτή τήν ἀξιολόγηση ὅμως καί σέ συσχετισμό μέ τήν παραπάνω ἀντίληψη τοῦ Κ. Rahner, παραμένει, βεβαίως, θεμελιῶδες τό ἐρώτημα, τό ἐάν μπορεῖ κανείς νά ὑπερβαίνει τήν αὐτοκατανόηση τῶν ἄλλων θρησκειῶν, δηλαδή τό γεγονός ὅτι ἀποτελοῦν αὐτόνομα καί αὐτοσυνειδητοποιημένα συστήματα πίστης μέ ἀξιώσεις πλήρους ἀληθείας. Σέ ὅλες αὐτές τίς ἐνστάσεις ὁ Κ. Rahner ἀντιπαραθέτει τήν ἀφετηρία καί τήν κινητήρια δύναμη τῆς σκέψης του: "Hinter allem, was ich tat, stand ein

---

207. Βλ. Chr. Duquoc, Dieu différent. Essai sur la symbolique trinitaire, Paris 1977, 139-140.

208. P. Knitter, Introducing Theologies of Religions.., 73.

209. K. – H. Weger, Karl Rahner, 103: "Die Frage des anonymen Christentums ist einzig und allein eine innerchristliche Frage. Sie ist meine Frage, nicht die des Nichtchristen... Die Theologie eines anonymen Christen ist eine Antwort, die sich der Christ, und nur er, auf die Frage des Heilsmöglichkeit der anderen stellen kann und muß".

sehr unmittelbares seelsorgliches und spirituelles Interesse"[210].

9. Ἡ ἀξίωση ἀπολυτότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἱεραποστολῆς.

Ἡ θεολογική σκέψη τοῦ K. Rahner μέ ἔρεισμα τή διδασκαλία γιά τόν ἀνώνυμο Χριστιανισμό ὁδηγεῖ στήν ἀποδοχή καί θετική ἀξιολόγηση τῶν θρησκειῶν, ἐνῶ ταυτόχρονα προσπαθεῖ νά ἀποφύγει τή μομφή γιά σχετικοποίηση τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης. Ὅπως ἔχει ἤδη ἐπισημανθῆ, κάνει λόγο γιά τή νομιμότητα τῶν θρησκειῶν μόνο σέ στενά ὅρια πού αὐστηρά δέν ὑπερβαίνουν τό χρονικό σημεῖο τῆς συνάντησης μιᾶς θρησκείας μέ τό Χριστιανισμό. Ὁ K. Rahner δέν ἀξιολογεῖ ἄλλωστε τό ἴδιο ὅλες τίς θρησκεῖες, ἀλλά συνειδητά ἐμμένει στή χριστιανική του θέση πού θέτει τά κριτήρια ἀξιολόγησης. Ἐπειδή δέ ἐκθέτει τή Θεολογία του ἀπό μιά ἀποφασιστικά χριστιανική ἀφετηρία δέν ἀντιμετωπίζει τή μομφή γιά θρησκευτικό πλουραλισμό. Ἡ θεολογική του σκέψη δέν παρουσιάζει συνάφεια με αὐτή τοῦ P. Knitter, τοῦ J. Hick, τοῦ R. Pannikar κ. ἄ.

Ὁ K. Rahner ἐμμένει σταθερά στήν ἀξίωση ἀπολυτότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Χριστιανισμός αὐτοκατανοεῖται ὡς ἡ γιά ὅλους τούς ἀνθρώπους "ἀπόλυτη" θρησκεία πού δέν μπορεῖ νά ἀναγνωρίσει εὔλογα δίπλα της καμιά ἄλλη[211], γι' αὐτό καί ὁ J. Dupuis ἐπισημαίνει: "K. Rahner a employé l' expression "absoluité du christianisme" dans le sens d' "unicité" et a plusieurs fois parlé de Jésus-Christ comme "Sauveur absolu"[212]. Ἡ θέση αὐτή εἶναι θεμελιώδης καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἀπόκλιση ἀπό αὐτή. Οἱ ἄλλες θρησκεῖες εἶναι μόνο προχριστιανικοί ἐλλιπεῖς δρόμοι σωτηρίας πού μέ τή συνάντησή τους μέ τό Χριστιανισμό χάνουν τή νομιμότητά τους, ἔτσι ὥστε "l' histoire aussi bien "préchrétienne" que "postchrétienne" est tout entière attirée par le Christ-Oméga vers soi"[213]. Ὁ K. Rahner

---

210. K. Rahner, Gnade als Mitte menschlicher Existenz..., 81.

211. K. Rahner, Das Christentum, SzThV, 139: "Das Christentum versteht sich als die für alle Menschen bestimmte, absolute Religion, die keine andere als gleich berechtigt neben sich anerkennen lassen. Dieser Satz ist für das Selbstvertändnis des Christentums selbstverständlich als grundlegend".

212. J. Dupuis, La rencontre du christianisme et des religions.., 255. K. Rahner, Kirche, Kirchen und Religionen, SzTh VIII, 353-373. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Über den Absolutheitsanspruch des Christentums, SzTh XV, 171-184.

213. J. Dupuis, La rencontre du christianisme et des religions.., 175. K. Rahner, Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschaung, SzTh V, 183-221.

δέ σχετικοποιεῖ τήν ἀξίωση ἀπολυτότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά προχωρεῖ σέ μιά νέα θεώρηση πού προβάλλει σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους τήν οἰκουμενική του ἀξίωση γιά ἀπόλυτο κῦρος καί αὐθεντία, ὅπως δέ ὁ ἴδιος ἐπισημαίνει, "seine universale Bedeutung für alle und jeden"[214]. Ἀκριβῶς αὐτή ἡ σύνδεση οἰκουμενικότητας καί ἀξίωσης ἀπολυτότητας ὁδηγεῖ σέ ἕνα σαφῆ προσδιορισμό τῆς σχέσης τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες πού εἶναι χαρακτηριστική τῆς Θεολογίας τοῦ K. Rahner καί δέν ξεφεύγει ἀπό τά ὅρια τῆς ἐμπεριεκτικῆς θεώρησης (Inklusivismus).

Κατ᾽ οὐδένα τρόπο προκύπτει, ἐπίσης, ἀπό τή διδασκαλία του γιά τούς ἀνώνυμους Χριστιανούς μιά ἀποδυνάμωση τῆς ἱεραποστολικῆς διάθεσης. Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει καμιά "ἰσοπεδωτική ἐξίσωση μεταξύ χριστιανισμοῦ σαφοῦς καί χριστιανισμοῦ ὑπονοούμενου"[215]. Ὁ K. Rahner ἐξηγεῖ γιά ποιό λόγο ἡ ἱεραποστολή εἶναι δυνατή καί ἔχει νόημα. Ἡ ἱεραποστολή εἶναι γι᾽ αὐτόν αὐτονόητη ἐκκλησιαστική λειτουργία καί καθῆκον μέ τήν πεποίθηση ὅτι ὁ ἀνώνυμος Χριστιανισμός εἶναι δεδομένος καί ὑπαρκτός καί διευκολύνει τή δυνατότητα ἑνός κηρύγματος πίστης πρός αὐτόν τόν ὁποῖον ἀπευθύνεται τό ἱεραποστολικό κήρυγμα[216]. Ἡ χάρις τῆς ἀνώνυμης πίστης τοῦ ὑπερβατικοῦ ἀνθρώπου συνιστᾶ βεβαίως τήν a priori προϋπόθεση γι᾽ αὐτό, ἔτσι ὥστε οἱ ἄνθρωποι ἀκούουν τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου καί μποροῦν εὐκολότερα νά τό ἀποδεχθοῦν ὡς λόγο Θεοῦ. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἀνώνυμη πίστη μέ βάση τήν οὐσία της καί τή δυναμική της ἀπαιτεῖ τό δεδηλωμένο Χριστιανισμό, κάτι πού ἀναλογικά πρέπει νά ἰσχύσει καί γιά τίς ἐλλειπεῖς ἀντικειμενικοποιήσεις τῆς ὑπερβατικῆς ἐμπειρίας στίς ἄλλες θρησκεῖες. Ἱεραποστολή σημαίνει τήν πρόσκτηση τῆς αὐτοσυνειδησίας ἑνός μέχρι τώρα ἀνωνύμου Χριστιανισμοῦ[217]. Ἡ πρόσκτηση τῆς αὐτοσυνειδησίας ὁδηγεῖ σέ ἕνα

---

214. K. Rahner, Bemerkungen zum "anonymen Christen", SzTh X, 546.

215. R. Gibellini, *Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα...*, 289.

216. K. Rahner, Missionsauftrag, SzTh IX, 508: "Dann kann unbedenklich vorausgesetzt werden, daß der Prediger des Evangeliums, der den Glauben als Aneignung der Gnade vermitteln will, sich an einen Menschen wendet und wenden muß..., der die rechtfertigende Gnade mindestens als angebotene, ja vieilleicht schon unthematisch als in Freiheit angenommene besitzt und in diesem Sinne ein anonymer Christ ist".

217. K. Rahner, Missionsauftrag, SzTh IX, 515: "Darum bedeutet das durch die Missionspredigt bewirkte reflexe Zusichkommen eines bisher anonymen Christentums einerseits eine radikalisierte Verantwortung, anderseits eine größere Chance, dieses durch die Gnade gegebene innere Christentum, in radikaler Freiheit und in seiner ganzen Fülle zu vollziehen, eben als explizites Christentum".

"ἐπιπλέον οὐσίας", ὥστε νά μή μπορεῖ νά εἶναι ἀδιάφορο τό ἄν κάποιος εἶναι δεδηλωμένος ἤ ἀνώνυμος χριστιανός. Ἡ ἐνεργοῦσα στόν ἀνώνυμο χριστιανό χάρη, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ N. Schwerdtfeger, "drängt... auf ihre kirchliche Gestaltwerdung hin und eben "in den Dienst dieser inkarnatorischen Dynamik der Gnade" stellt sich die Mission (IX, 513)"[218].

Ὁ K. Rahner μέ βάση τή θεωρία του γιά τούς ἀνώνυμους Χριστιανούς προβάλλει μιά νέα θεμελίωση τῆς ἰδέας καί τοῦ σκοποῦ τῆς ἱεραποστολῆς. Ἐπειδή ἀσφαλῶς ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐνεργός καί ἐκτός Ἐκκλησίας καί ὑπό τή μορφή μιᾶς ἀνώνυμης πίστης, μιά ἀληθινή δέ δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δυνατή ἀκόμη καί χωρίς γνώση τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης, τό ἱεραποστολικό καθῆκον γιά τήν Ἐκκλησία δέν μπορεῖ νά ἀπορρέει κατά πρῶτο λόγο καί μόνο ἀπό τήν ἀναζήτηση καί τήν προσδοκία τῆς σωτηρίας ἑνός ἀνθρώπου πού διαφορετικά δέ θά μποροῦσε νά σωθεῖ χωρίς ἱεραποστολή. Ἀντ᾽ αὐτοῦ ὁ K. Rahner τονίζει τόν ἐνσαρκωμένο χαρακτήρα τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ πού σέ ὅλες τίς διαστάσεις τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, δηλαδή στήν ἱστορικότητά της καί στήν κοινωνικότητά της, ἐνεργεῖ καί οἰκοδομεῖ τήν Ἐκκλησία. Ἡ ἱεραποστολή βρίσκεται αὐτονόητα μέσα στή διακονία αὐτῆς τῆς ἐνσαρκωμένης δυναμικῆς τῆς χάριτος. Ἀναλαμβάνει μέ τόν τρόπο αὐτό ἕνα σωτήριο ἔργο καί καθῆκον[219]. Ἀσφαλῶς δέ γιά τόν K. Rahner δέν εἶναι τό ἴδιο νά διαθέτει κάποιος εἴτε ἀνώνυμη εἴτε δεδηλωμένη πίστη, οὔτε εἶναι τό ἴδιο, τό νά ἀνήκει καί νά μήν ἀνήκει στήν Ἐκκλησία. Ὁ συνειδητός χριστιανός καί "ὁ σαφής χριστιανισμός δέν κατέχει μόνο ἕνα "ἐπιπλέον συνείδησης", ἀλλά καί ἕνα "ἐπιπλέον οὐσίας" πού ἀποκλείει ὁποιαδήποτε ἰσοπεδωτική ἐξίσωση μεταξύ χριστιανισμοῦ σαφοῦς καί χριστιανισμοῦ ὑπονοούμενου"[220].

Ἡ σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες προβάλλει ἕνα ἐσωτερικό διχασμό γιά τίς τελευταῖες. Ἀπό τή μιά πλευρά ὁ ὀπαδός τῆς ἄλλης θρησκείας ζῆ πάντα μέσα στή χάρη τοῦ Θεοῦ ὡς ἀνώνυμος χριστιανός. Ἀπό τήν ἄλλη ἡ συνάντηση μέ τό Εὐαγγέλιο διά τῆς ἱεραποστολῆς δέν εἶναι ἡ πλήρωση, ἀλλά ἡ

---

218. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 33.

219. K. Rahner, Missionsauftrag, SzTh, 513: "Die Gnade Gottes, die alle wirklich retten will, hat einen inkarnatorischen Charakter, sie will sich selbst in allen Dimensionen der menschlichen Existenz, also auch in seiner Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit auswirken und darstellen, sie will von ihrem eigenen Wesen her kirchenbildend sein. Die Mission und der Messionar stellen sich in den Dienst dieser inkarnatorischen Dynamik der Gnade".

220. R. Gibellini, Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα..., 289.

ὑπερπλήρωση τοῦ ἤδη δεδομένου[221], ἐνῶ ταυτόχρονα αἴρεται ἡ σωστική ἀξία καί λειτουργία τῶν ἄλλων θρησκειῶν. Ἡ ἱεραποστολή ὀφείλει ἀναμφίβολα νά ἀποδεχθεῖ καί νά ἀναδείξει τίς ἀληθεῖς ἀντικειμενικοποιήσεις τῆς ὑπερβατικῆς ἀποκάλυψης στίς ἄλλες θρησκεῖες, ὀφείλει ὅμως νά ἀντιτεθεῖ στήν πλάνη. Κριτήριο γι᾽ αὐτή τή διάκριση ἀποτελεῖ ἡ χριστιανική ἀποκάλυψη. Ὁ K. Rahner ἐπισημαίνει: "Ob und inwiefern sie zum Heile dienen, entscheidet sich allein von Christus her, an dem sich den Christen die letztgültige, diakritische Möglichkeit zur Bestimmung echten Heilsgeschehens eröffnet"[222]. Διά τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ φανερώθηκε ὁριστικά καί ἀμετάκλητα ὁ Θεός στήν ἱστορία[223].

10. Κριτικές παρατηρήσεις καί συμπερασματικές θεωρήσεις

Ἡ διδασκαλία γιά τούς ἀνώνυμους χριστιανούς, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο καί ὅπως προηγούμενα προαναφέρθηκε, δέ θά μποροῦσε νά παραμείνει ἀδιάφορη στή θεολογική κριτική. Κάποιες ἀπό τίς κριτικές παρατηρήσεις πού διατυπώθηκαν ἀπό διάφορους θεολόγους θά καταγραφοῦν μέ πρῶτο τόν προαναφερθέντα Christian Duquoc, τοῦ ὁποίου οἱ γενικές ἀντιρρήσεις ἀναφέρονται σέ ὁποιαδήποτε ἐμπεριεκτική ἀντίληψη ὁποιασδήποτε ἀπόχρωσης καί κατά συνέπεια ἀφοροῦν καί τόν K. Rahner,, ἡ θεολογική σκέψη τοῦ ὁποίου χωρίς ἀμφιβολία «das theoretische Fundament bildet, auf dem sich der katholische Inklusivismus entwickelt hat»[224].

Ὁ Chr. Duquoc στό θεμελιῶδες ἐρώτημα γιά τή σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες ἐπισημαίνει ὅτι οἱ ἀπαντήσεις, ἀκόμα καί αὐτές πού διατυπώθηκαν στό πλαίσιο τῆς προσδοκίας μιᾶς ἀδελφικῆς συνύπαρξης μεταξύ τῶν θρησκειῶν, κατέληξαν στό νά ἐπιδιώκουν τήν προσάρτηση καί τήν ἐξάρτηση τῆς ἀλήθειας τῶν θρησκειῶν ἀπό τό Χριστιανισμό. Ὅταν οἱ θρησκεῖες

---

221. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 35: "Einerseits wendet sie sich stets an einen Menschen, der von der wenigstens angebotenen Gnade geprägt ist und sie zumindest unthematisch schon erfahren hat... Andererseits aber hat die Glaubensbotschaft ihm zufolge eine kritische Funktion und ist selbst dort, wo sie auf einen "anonym" Gerechtfertigten trifft "nicht bloß Explikation, auch nicht nur Erfüllung, sonder Über-erfüllung des bereits Gegebenen" (SM III, 549)".

222. N. Schwerdtfeger, Gnade und Welt.., 34.

223. K. Rahner, Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung, στό: K. Rahner / J. Ratzinger, Offenbarung und Überlieferung, Freiburg 1965, 18.

224. Sung Ryul Kim, Gott in und über den Religionen.., 180.

θεωροῦνται ὡς "pierres d' attende"[225] καί ἡ ἀξία τους προσμετρᾶται μέ κριτήριο τό Χριστιανισμό, τότε κανείς καταλήγει "à un anonymat chrétien et, dans ce qualificatif ce n' est pas le substantif qui importe, mais l' adjectif"[226]. Ὅταν θεωρεῖ κανείς ὅτι ὁ Χριστιανισμός εἶναι ἡ μόνη ἀληθινή θρησκεία, τότε ὁ Χριστιανισμός γίνεται ταυτόχρονα καί ὁ κριτής καί ὁ κανόνας ὅλων τῶν ἄλλων θρησκειῶν. Οἱ μεταξύ τους διαφορές παραθεωροῦνται ὡς ἀποκλίσεις ἀπό τήν ἀληθινή θρησκεία καί αὐτό πού ἀπομένει δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς τίποτε ἄλλο παρά μόνο ὡς χριστιανικό, ὡς αὐτό πού τίς ταυτίζει μέ τήν ἀλήθεια τοῦ Χριστιανισμοῦ. Μέ τέτοια θεώρηση καταλήγει, ὥστε "Tous les croyants, qu' ils soient musulmans, bouddhistes, hindouistes, shintoistes, animistes, etc. sont déjà chrétiens, car ce qui fait leur valeur, ce n' est pas qu' ils appartiennent à telle religion historique, c' est que dans cette religion non chrétienne, ils vivent objectivement le christianisme"[227]. Ὁ Chr. Duquoc χαρακτηρίζει μιά τέτοια ἀντίληψη ὡς ἐσφαλμένη καί ἄδικη γιά τίς ἄλλες θρησκεῖες[228].

Τήν ἀντίληψη τοῦ Chr. Duquoc ὅτι μέ τή θεώρηση τῶν ἄλλων θρησκειῶν ὡς "pierre d' attente qui sont déjà chrétiennes... on dépossède les religions historiques de leur identité, c' est-à-dire de leur droit à la différence"[229] καί ὅτι ἡ θεώρηση μιᾶς μόνης θρησκείας ὡς ἀληθινῆς ἀποστερεῖ ἀπό τίς ἄλλες κάθε δικαίωμα νά γίνουν ἀποδεκτές ὅπως αὐτοκατανοοῦνται, συμμερίζεται καί ὁ H. Küng πού ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ χαρακτηρισμός ὡς ἀνωνύμων χριστιανῶν τῶν ὀπαδῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν εἶναι προσβλητικός γι' αὐτούς: "Und rund um die Welt wird man keinen ernsthaften Juden, Moslem oder Atheisten finden, der die Behauptung, er sei ein "anonymer Christ", nicht als Anmaßung empfände"[230]. Οἱ τελευταῖοι δέν ἔχουν καμιά ἐπιθυμία νά στρατολογηθοῦν ἐνάντια στή θέλησή τους στό

---

225. Chr. Duquoc, Dieu différent..., 140: "Decidé à découvrir des "pierres d' attente" qui sont déjà chrétiennes on les découvre en effet, mais on dépossède les religions historiques de leur identité, c' est-à-dire de leur droit à la différence".

226. Chr. Duquoc, Dieu différent..., 141.

227. Chr. Duquoc, Dieu différent..., 139.

228. Chr. Duquoc, Dieu différent..., 139-140: "Cette voie me paraît erronée et injuste: erronnée parce qu' elle utilise la seule logique de l' identité, estimant toute différence indigne de la relation de Dieu. Injuste car elle juge les écarts des religions vis- à vis du christianisme comme le signe de leur invalidité ou de leur inauthenticité leurs différences n' étant pas prises en compte, elles ne sont nullement pensées en elle-mêmes, elles sont réduites à l' identité chrétienne".

229. Chr. Duquoc, Dieu différent..., 140.

230. H. Küng, Christ sein, München 1980, 108.

ἐσωτερικό τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, νά προσδιορίζωνται καί νά χαρακτηρίζωνται ἀπό κάτι πού δέν εἶναι καί δέ θέλουν νά εἶναι, χωρίς νά γίνεται σεβαστή ἡ δική τους ταυτότητα. Ἐπισημαίνει δέ χαρακτηριστικά: "In wirklichkeit jedenfalls bleiben sie, die Juden, Moslems, Hindus, Buddhisten und alle die anderen, die selber sehr wohl wissen was sie völlig "unanonym" sind, draußen. Sie wollen gar auch nicht drinnen sein. Und kein methodischer Trick wird sie je zwingen können, gegen ihren Willen und gegen ihr "Votum" Aktiv -oder Passivmilglieder dieser Kirche zu werden, die ja noch immer eine freie Glaubensgemeinschaft sein möchte. Der Wille derer, die draußen sind, ist nicht nach eigenen Interessen zu "interpretieren", sondern schlicht zu respektieren"[231]. Ἡ ἀπάντηση τοῦ K. Rahner εἶναι ἤδη γνωστή: Ὁ χαρακτηρισμός τῶν ὀπαδῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν ὡς ἀνωνύμων χριστιανῶν ἀποτελεῖ ἑρμηνευτικό ἐργαλεῖο σέ ἐνδοχριστιανικά πλαίσια καί δέν προσδιορίζει τίς ἐξωτερικές σχέσεις μέ αὐτούς[232].

Παρομοίως καί ὁ J. A. Di Noia διερωτᾶται, ἐάν εἶναι εὔλογο καί βάσιμο νά γίνεται δεκτό ὅτι ἕνας μή χριστιανός, ἕνας ἰνδουϊστής ἤ ἕνας βουδδιστής ἤ ἕνας μουσουλμάνος ἐπιτυγχάνει τή σωτηρία του διά τοῦ Χριστοῦ, ὅταν ὁ ἴδιος ἀκολουθεῖ καί οἰκειοποιεῖται ἀνοικτά στά πλαίσια τῆς δικῆς του θρησκείας μιά ἄλλη ἀντίληψη γιά τή σωτηρία. Κάτι τέτοιο ἔχει ὡς συνέπεια νά καταργεῖται καί νά ἀπορρίπτεται κάθε διαφορετική ἀντίληψη γιά τή σωτηρία, ἐνῶ ταυτόχρονα μέ αὐτή τή χριστιανική ἀντίληψη θυσιάζεται ἕνα βασικό στοιχεῖο τῆς ταυτότητας τῶν ἄλλων θρησκειῶν[233]. «This view of other religious communities», ἐπισημαίνει ὁ J. A. DiNoia «has the effect of sublating their distinctive soteriological doctrine to the Christian scheme of salvation»[234].

Ἐνῶ ὁ K. Rahner, ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. Dupuis[235], ἐπισημαίνει ὅτι "l' universalité du Christ, Sauveur obligatoire de tous les hommes et des toutes les femmes, est au coeur de la foi chrétiene" καί ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ K. Rahner τονίζει ὅτι "Das Christentum versteht sich als die für alle Menschen bestimmte absolute Religion, die keine andere als gleichberechtigt neben sich anerkennen kann. Dieser Satz ist für das Selbstverständnis des Christentums selbstverständlich und

---

231. H Küng, Christ sein..., 108.

232. Βλ. ἀνωτ. ὑποσ.

233. J. A. DiNoia, Varieties of Religious Aims: Beyond Exclusivism, Inclusivism and Pluralism, στό B.D. Marschall (ed.), Theology and Dialogue, Essays in Conversation with George Lindbeck, Notre Dame (Indiana), 1990, 252.

234. J. A. DiNoia, ὅπ. παρ., 252.

235. J. Dupuis, Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux..., 221.

grundlegend"[236], ὁ R. Bernhardt παρατηρεῖ ὅτι μέ τό νά ἐξαρτᾶται ἡ σωτηρία τῶν μή χριστιανῶν ἀπό τό Χριστό, μέ τόν τρόπο αὐτό ἐμφιλοχωρεῖ μιά μεταφυσική ἀντίληψη θεωρητική καί ἰδεαλιστική πού δέ σέβεται τή συνείδηση τῶν μή χριστιανῶν καί καταλήγει: "Wer so redet, gibt vor, die Lage der Menschen besser zu verstehen. Seine Perspektive ist eine übermenschliche"[237].

Ὁ W. Kasper θεωρεῖ ὅτι οἱ χριστολογικές ἀπόψεις τοῦ K. Rahner ἀποτελοῦν μιά ὑπερβατική ἀνθρωπολογία καί ὡς τέτοια ἡ ἀνθρωπολογία του εἶναι μιά ἐλλιπής Χριστολογία. Μέ τή θεωρία του γιά τούς ἀνώνυμους Χριστιανούς ὁ K. Rahner προσπάθησε βέβαια νά κατανοήσει μέ ἕνα τέτοιο τρόπο τήν οἰκουμενικότητα τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τήν σωτηρία πού προσφέρει ὁ Ἰησοῦς Χριστός, χωρίς νά ἀλλοιώσει τό Χριστιανισμό καί νά διαστρέψει τήν ταυτότητά του. Τό ἐρώτημα βέβαια εἶναι, ἐάν μέ μιά Θεολογία καί μιά Χριστολογία μέ ἀνθρωπολογική ἀφετηρία δέν καθίσταται ὁ ἱστορικός Χριστιανισμός μιά μονόπλευρη Μεταφυσική καί μέσα στό πλαίσιο τῆς φιλοσοφικῆς διανόησης δέν ἀποδυναμώνεται τό "σκάνδαλο" (Ärgernis) τῆς δικῆς του ἰδιαιτερότητας[238].

Ὁ J. Ratzinger ἐπισημαίνει ὅτι σήμερα τό ἐρώτημα δέν ἀφορᾶ κατά πρῶτον τή σωτηρία τῶν ἄλλων, τῶν ἐκτός Ἐκκλησίας εὑρισκομένων, τῶν ὁποίων ἡ δυνατότητα σωτηρίας εἶναι ἀδιαμφισβήτητη, ἀλλά τό πῶς ἡ βε-βαιότητα αὐτή μπορεῖ νά κατανοηθεῖ καί νά συνδυαστεῖ μέ τήν ἀπαίτηση γιά ἔνταξη στήν κανονική Ἐκκλησία καί ἀποδοχή τῆς πίστης ὡς ἀπαραιτήτων προϋποθέσεων γιά τή σωτηρία. Εἰδικότερα ὁ J. Ratzinger ἐπισημαίνει: "Die primäre Frage ist nicht mehr das Heil der anderen, dessen prinzipielle Möglichkeit ungefragt sicher ist; die eigentlich leitende Frage ist vielmehr, wie angesichts dieser nicht abzuweisenden Gewißheit der unbedingte Anspruch der Kirche und ihres Glaubens noch zu begreifen sei"[239]. Τή διαφωνία του γιά τή σωστική ἀξία τῶν θρησκειῶν μέ ἔρεισμα τήν περί ἀνωνύμων χριστιανῶν διδασκαλία τοῦ K. Rahner ὁ J. Ratzinger θά τήν ἐκφράσει στό ἔργο

---

236. K. Rahner, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, SzThV, 139.

237. R. Bernhardt, Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistichen Religionstheologie, Gütersloh 1993, 194.

238. W. Kasper, Jesus der Christus, Freiburg 2007, 90: "Denn es ist die Frage, ob mit einer solchen anthropologisch gewendeten Theologie und Christologie das geschichtliche Christentum nicht einseitig metaphysiziert und das Ärgernis seiner Partikularität durch eine philosophische Spekulation beseigt wird".

239. J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1996, 340.

του Theologische Prinzipienlehre[240] καί ὄχι βεβαίως στό ἄρθρο πού συνέταξε γιά τόν τιμητικό του τόμο[241]. Ὁ ἴδιος δέ ἐπισημαίνει: "Mit dieser These war ich nicht einverstanden aber es wäre mir doch als ungehörig erschienen, mich in einer ihn gewidmeten Festschrift kritisch damit auseinander zusetzen"[242]. Ἡ κύρια ἔνσταση τοῦ J. Ratzinger στό ἔργο τοῦ Theologische Primzipienlehre, ἐάν γίνει δεκτή ἡ θέση τοῦ K. Rahner ὅτι στό Χριστιανισμό κατηγορηματικοποιεῖται αὐτό πού ὑπάρχει παντοῦ καί πάντοτε, εἶναι ὅτι τότε «Die Einzigartigkeit des Christentums und die Allgemeinheit des menschlichen Wesens decken sich»[243]. Ἕνας τέτοιος Χριστιανισμός ἔχει νόημα; Δέν εἶναι περιττός; Ὁ J. Ratzinger διερωτᾶται: «Wird das Christentum nicht bedeutungslos, wenn es ins Allgemeine zurückgenommen wird, wo wir doch gerade das Neue, das andere, die rettende Ver-änderung erwarten»[244].

Ἐνῶ ὁ H. Küng ἐπισημαίνει τόν κίνδυνο μέ τή διδασκαλία τοῦ K. Rahner νά μήν ἐκλαμβάνεται στά σοβαρά ἡ ἀληθινή πρόκληση πού συνιστοῦν οἱ ἄλλες θρησκεῖες[245], ὁ I. Puthiadam προβάλλει μιά ἄλλη πλευρά τοῦ ἴδιου θέματος: Πῶς μπορεῖ νά γίνει ἀληθινός διάλογος καί νά ὑπάρξη οὐσιαστική ἀνταλλαγή ἀπόψεων, ὅταν ὁ ἄλλος δέν εἶναι ἄλλος, ἀλλά ἕνας ἀνώνυμος χριστιανός, ἕνα πρόσωπο τοῦ ὁποίου οἱ θρησκευτικές πεποιθήσεις ἔχουν οὐσιαστικά ἀκυρωθεῖ ἀπό τό ἀπολυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ; Μέ μιά τέτοια ἀντίληψη ὁ χριστιανός προφανῶς καί δέν μπορεῖ νά δεῖ τό φῶς τῆς ἀλήθειας πού ὑπάρχει στίς ἄλλες θρησκεῖες[246].

Ὁ H. U. von Balthasar προβληματίζεται μέ τή διαβεβαίωση τοῦ K. Rahner ὅτι σέ κάθε ἄνθρωπο εἶναι παρόν τό übernatürliches Existential. Ὁ H. U. von Balthasar θεωρεῖ τήν οἰκειοποίηση τῶν φιλοσοφικῶν θέσεων τοῦ J. Maréchal ἀπό τόν K. Rahner ὡς ἕνα λανθασμένο δρόμο[247]. Ὁ πρῶτος θεωρεῖ ὅτι οἱ χριστολογικές θεωρήσεις

---

240. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 2005, 169-179.

241. J. Ratzinger, Einheit und Vielfalt der Religionen. Der Ort des christlichen Glaubens in der Religionsgeschichte, στό: Gott im Welt. Festgabe für Karl Rahner zum 60. Geburtstag (hg. v. H. Vorgrimler), Freiburg - Basel - Wien 1964, Bd II, 287-305.

242. J. Ratzinger, Glaube - Wahrheit - Toleranz..., 15.

243. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre.., 173.

244. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre.., 174.

245. H. Küng, Christ sein..., 108. "Der Wille derer, die draußen sind, ist nicht nach eigenen Interessen zu "interpretieren", sondern schlicht zu respektieren".

246. I. Puthiadam, La foi chrétienne et la vie dans un monde de pluralisme religieux, Concilium 155 (1980) 138.

247. M. Lochbrunner, Hans Urs von Balthasar und seine Theologienkollegen.

πού ὑπάρχουν ὡς θεμέλιο στή διδασκαλία τοῦ K. Rahner εἶναι πολύ κοντά μέ τήν "ἐξελικτική Χριστολογία" τοῦ Solowjew[248], γιά τόν ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς Χριστός συνιστᾶ τήν ὕψιστη ἐξελικτική ἀπόληξη ἐνανθρωπήσεων καί θεοφανειῶν στό ὑπέρτατο δυνατό σημεῖο καί ὑποβαθμίζει ἔτσι αὐτό καθ᾿ ἑαυτό τό γεγονός τοῦ σταυροῦ, τή σημασία τῆς ἁμαρτίας καί τήν ἀναγκαιότητα τῆς σωτηρίας[249]. Αὐτή ἡ διδασκαλία μετατρέπει τό ὑπερβατικό καί τήν πρόσβαση σ᾿ αὐτό σέ μιά "λειτουργία τῆς φύσης". Ὁ H. U. von Balthasar ἐπισημαίνει χαρακτηριστικά: "Hier fehlt eine Theologia Crucis, die uns Rahner bisher shuldig geblieben ist. Freilich, die für die heutige Lage so dringend geforderte Aufwertung der Lehre vom anonymen Christentum... bedingt eine proportionale Abwertung des Kreuzestheologie und entsprechend der Theologie des christlichen Lebens vom Ernstfall her. Denn nach dem Gehörten verdankt sich der erlöste Mensch ja nicht eigentlich Christus, sondern den ewigen Heilswillen Gottes der ihm "im Existenvollzug Christi" greifbar wird. Der "Ernstfall" erübrigt sich deshalb, und es ist auch von ihm nicht weiter die Rede"[250]. Ἀνάμεσα στόν H.U. Balthasar καί τόν K. Rahner ὑπάρχει διαφορετική ἀντίληψη γιά ὅ,τι ἀφορᾶ τή σχέση ἀνάμεσα στό φυσικό καί τό ὑπερφυσικό, τήν ἀνθρώπινη ὑπερβατικότητα καί τή δωρεάν παρεχόμενη χάρη τοῦ Θεοῦ. Θεωρώντας ὁ H. Urs Balthasar ὅτι ὁ δυναμισμός τῆς ὀντολογικῆς πρότασης τοῦ J. Maréchal εἶναι λανθασμένος, θεωρεῖ τό übernatürliches Existential τοῦ K. Rahner ὡς "ὕποπτο".

Εἶναι προφανές ὅτι ἐδῶ ἐνυπάρχουν δύο διαφορετικές ἀντιλήψεις γιά τήν κατανόηση τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐνῶ γιά

Sechs Beziehungsgeschichten, Würzburg 2009, 207: «Der Geistmetaphysik maréchal-rahnerscher Prägung stellt Balthasar den Entwurf einer Metaphysik der Liebe entgegen, die im personalen Urphänomen des geistigen Erwecktwerdens der Kindes durch die Liebe der Mutter und des Vaters ihren Ansatz hat».

248. H. Urs von Balthasar, Cordula oder der Ernstfall, Einsiedeln 1966, 89: "Das ist genau die evolutionistische Christologie, die Solowjew... als das moderne Christentum vorgestellt hat. Für ihn ist die persönliche Verköperung des Logos in einem individuellen Menschen nur das letzte Glied einer langen Reihe anderer, physischer und historischer Verköperungen; diese Erscheinung Gottes in einem physischen Menschen ist nur ein vollständigere, vollkommene Theophanie in einer Reihe unvollständiger vorbereitender Theophanien".

249. H. Urs von Balthasar, Cordula oder der Ernstfall..., 89-90: "Das bestimmt nun aber schon vorweg die Stellung des Kreuzes, der ganzen Soteriologie in diesem System. Es gibt sich ausgesprochen skotistisch: Inkarnation Gottes als Weltziel, auch ohne Sündenfall, keines falls Inkarnation als Funktion von Erlösung".

250. H. Urs von Balthasar, Cordula oder der Ernstfall..., 91-92.

τόν H. U. Balthasar τό γεγονός τοῦ Χριστοῦ ἀξιώνει τό συγκεκριμένο προσανατολισμό πρός αὐτό μέσα ἀπό τά δεδομένα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, γιά τόν K. Rahner, ἀντίθετα, τό γεγονός αὐτό δέν μπορεῖ χωρίς προϋποθέσεις οὔτε νά ἀναγνωρισθεῖ, οὔτε νά κατανοηθεῖ. Γιά τόν K. Rahner ὁ ἄνθρωπος ἀναζητᾶ τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ. Γιά τό λόγο αὐτό εἶναι ἀδύνατο νά συναντήσει κανείς τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ, χωρίς προηγουμένως νά μπορεῖ νά τό ἀναγνωρίσει κατά τρόπο "θεματικό" καί "κατηγοριακό" μέσα στό ἱστορικό γεγονός. Ἡ θέση τοῦ H. U. von Balthasar πού στήν ἀντίληψη τοῦ K. Rahner διαβλέπει μιά ἀπομείωση τῆς ἀλήθειας τοῦ Χριστοῦ σέ ἠθική καί ἕνα ἀποπροσανατολισμό τῆς ἀληθινῆς ἀγάπης στό Θεό καί στό ἴδιο τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ σέ ἀγάπη πρός τόν πλησίον εἶναι κατηγορηματική: "Jeder Heilige hat seine Existenz zu einer Antwort der Liebe auf die trinitarische Liebe Gottes zu gestalten versucht, und sich von dort her dem Werk Jesu, der Errichtung des Gottesreichs der Liebe unter den Menschen, zur Verfügung gestellt. Der Versuch, die Religion auf Ethik, die Gottesliebe und personale Christusliebe auf Nächstenliebe zu reduzieren, widerspricht so sehr dem gesamten Heiligkeitskanon der Kirche, daß man ihn klar von der Tradition abheben und z. B. als "Neokatholizismus" bezeichnen mußte"[251]. Ὁ Χριστιανισμός δέν πρέπει νά ἀπομειωθεῖ σέ Ἠθική, οὔτε ἡ ἀγάπη πρός τό Θεό καί ἡ προσωπική σχέση μέ τό Χριστό νά ἀπομειωθεῖ στήν ἀγάπη γιά τόν πλησίον.

Ὁ H. van Straelen παρατηρεῖ ὅτι μέ τή θεωρία τοῦ K. Rahner δέν ὑπάρχει στήν πραγματικότητα μιά ἀντικειμενική ἀποκάλυψη, ("révélation objective"), ἐνῶ τά σύνορα ἀνάμεσα στή φύση καί τήν ὑπερβατικότητα διαγράφονται καί ὁ Θεός ἀσκεῖ βία στόν ἄνθρωπο γιά νά τοῦ δώσει κάτι πού τό ἀγνοεῖ καί γιά νά γίνει κάτι πού δέ θέλει. Ὁ van Straelen θεωρεῖ ὅτι ἡ συνάντηση μέ τό Χριστό εἶναι καθοριστική, ἡ πίστη δέ εἶναι ἡ συνειδητή ἀποδοχή τῆς θεϊκῆς ἀποκάλυψης καί ὄχι τό ὑπερβατικό "ἄνοιγμα" τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως αὐτός εἶναι ἀπό τή φύση της δομημένος"[252].

---

251. H. Urs von Balthasar, Cordula oder der Ernstfall..., 125.

252. H. van Straelen, L` église et les religions non chrétiennes au seuil du XXIe siècle. Étude historique et théologique, Paris 1994, 308: "Dans cette théorie rahnérienne, il n` y a plus de révélation objective, la frontière entre nature et surnature est effacée et Dieu fait violence à l` homme pour lui donner quelque chose dont il ignore tout et qu` il ne désire peut-être même pas. Il n` est même plus question d` une relation avec le Christ. En fait, la foi est l` acceptation de la révélation divine et non l` épanouissement d` une structure humaine. Dans la foi, l` homme découvre que, sans mérite de sa part, Dieu le met en rapport avec Lui-même".

Εἶναι δυνατό, ὑποστηρίζει ὁ W. Pannenberg, ὁ Χριστιανός στό διάλογό του μέ ὀπαδούς ἄλλων θρησκειῶν νά ἀναγνωρίσει ἀνάμεσα σέ κάποιους ἀπό αὐτούς τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί τήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ. Αὐτό ὅμως δέ σημαίνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι αὐτοί ἔχουν γνωρίσει στή ζωή τους τό Χριστό. Ἐάν συνέβαινε κάτι τέτοιο, τότε πιθανόν νά ζητοῦσαν νά βαπτισθοῦν. Ἐπειδή κάτι τέτοιο δέν ἔχει συμβεῖ, γι᾿ αὐτό κατά τόν Pannenberg, ἡ κατάστασή τους εἶναι ἀμφίσημη καί ἀσαφής. Ὁ W. Pannenberg ἐπισημαίνει περαιτέρω καί διερωτᾶται: "When a Hindu of Sikh prays to God, how can we know that in his intention it is the same God we worship? ... Is it nevertheless the same God? This is a question to be decided by God, not us. As Christians we recognize with deep respect that many of them take the demands of their own tradition more seriously that many Christians do. But does the religious transformation of their lives positively correspond to what the Christian hopes for as eschatological transformation of our bodies by participation in the glory of God?"[253]. Τό ἐρώτημα τοῦ W. Pannenberg προβάλλει τήν ἀναγκαιότητα τοῦ προσδιορισμοῦ τῆς ἔννοιας τῆς σωτηρίας στίς ἄλλες θρησκεῖες.

Ἐνῶ γιά πολλούς αἰῶνες, ἐπισημαίνει δεικτικά ὁ J. P. Jossua, οἱ Χριστιανοίκαταδίκαζανκαίπεριφρονοῦσαντούςὀπαδούςτῶνἄλλων θρησκειῶν, τώρα ἐπιχειροῦν, γιά νά ξεφύγουν ἀπό τήν ἀδιαλλαξία καί τή μισαλλοδοξία καί προσαρμοζόμενοι στή νέα πραγματικότητα τῶν κοινωνικῶν καί πολιτιστικῶν δεδομένων καί ἀντιλήψεων, νά ἀναζητήσουν τρόπους προσέγγισης, εἴτε ἀναγνωρίζοντας σ᾿ αὐτούς κάποια λανθάνουσα πίστη, εἴτε ἀναγνωρίζοντας τήν ὕπαρξη μιᾶς ἀόρατης σχέσης μέ τήν Ἐκκλησία. Ἐνῶ ἀρχικά ἔγινε λόγος γιά «chrétiens qui s' ignorent», μετέπειτα ἔγινε χρήση λιγότερο ἔντονων ἐκφράσεων, ἀφοῦ ἡ ἀρχική ἔκφραση ἐνοχλοῦσε πολλούς. Γι᾿ αὐτό τό λόγο οἱ Χριστιανοί ἄρχισαν νά προβαίνουν σέ διατυπώσεις, ὅπως "Dieu est présent, mais pas encore nommé", "l᾿ Esprit est à l᾿ oeuvre", "Jesus Christ est là et il ne s᾿ agit plus que de révéler ce qui est déjà vécu, etc"[254]. Ὁ J. P. Jossua θεωρεῖ ὅτι ὅλες αὐτές οἱ διατυπώσεις εἶναι στή βάση τους ὀρθές καί ἀνταποκρίνονται στό πνεῦμα τῆς Βίβλου: "Le nouveau peuple de Dieu est l᾿ humanité entière"[255]. Ἐν

253. W. Panneberg, Religious Pluralism and Conflicting Truth claims. The Problem of a Theology of the World Religions, στό: Gavin D᾿ Costa (ed.), Christian uniqueness reconsidered. The Myth of a Pluralistic Theology of Religions, Maryknoll, New York 1990, 103.

254. J. P. Jossua, Dieu est-il indispensable ou inutile à la dignité de l᾿ homme? Quelques réflexions sur l᾿ experience chrétienne d᾿ aujourd᾿ hui, στό: Holderegger, Imbach, Suarez de Miguel (éd.), De Dignitate hominis, Freiburg 1987, 373.

255. J. P. Jossua, ὅπ.παρ., 374.

τούτοις θεωρεῖ ὅτι κάποιες φορές οἱ ἐκφράσεις αὐτές ὑποδηλώνουν μιά ὑποχρεωτική παρουσία τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο πού ἀποστερεῖ τόσο τόν ἴδιο τό Θεό, ὅσο καί τόν ἄνθρωπο ἀπό τήν ἐλευθερία του. Εἶναι γιά τό λόγο αὐτό λοιπόν ἀνάγκη, οἱ ἐκφράσεις αὐτές νά μετριασθοῦν, γιατί εἶναι ὑπερβολικές. Εἶναι ἀνάγκη νά ἐπιδειχθεῖ σεβασμός σέ κάθε ἀνθρώπινη συνείδηση πού εἴτε ἀνήκει σέ μιά συγκεκριμένη θρησκευτική κοινότητα, ἤ, δέν ἀνήκει σέ καμιά κοινότητα. Μιά τέτοια στάση ἀφήνει τό περιθώριο νά διαγνωσθοῦν ἀρχές ἀνάλογες μέ αὐτές πού ὑπάρχουν στούς Μακαρισμούς καί στίς Παραβολές τοῦ Ἰησοῦ. Διανοίγεται ἔτσι μία προοπτική πού «malgré son indétermination nous ouvre une immense espérance et conforte notre intérêt passioné pour la vie de ces hommes et de ces femmes qui ne partagent pas notre foi»[256].

Ὁ H. de Lubac ἐκτιμᾶ ὅτι εἶναι ἐπιβεβλημένη ἡ παρακάτω διάκριση: Θεωρεῖ ὅτι, ἐνῶ ἡ ἔκφραση "ἀνώνυμος χριστιανός" εἶναι ἀποδεκτή, ἐπειδή ἀφορᾶ μεμονωμένα ἄτομα, ἀντίθετα, ἡ ἔκφραση "ἀνώνυμος χριστιανισμός" εἶναι λανθασμένη, γιατί δέν ἀφήνει νά διαφανεῖ ἡ σημασία καί ἡ μοναδικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τή σωτηρία[257]. Ὑπάρχουν βεβαίως θεολόγοι, τῶν ὁποίων οἱ θέσεις «supposent l' équivalence pratique des diverses religions, leur commune relativité, leur commune aptitude à jouer le rôle de «moyens» ou de «voies de salut...»[258]. Μιά τέτοια ὅμως θεώρηση «méconnaîtrait la nouveauté proprement «bouleversante» de l'· apport chrétien...Elle semblerait ignorer non seulement l' idéee, mais la realité même de cette «metanoia» produite par l' Évangile, qui a profondément transformé l' homme dans son «coeur», dans sa conscience même... elle semblerait oublier le caractère hautement existentiel de la révélation crétienne»[259]. Ὁ H. U. Balthasar θεωρεῖ τήν παραπάνω διάκριση ὡς διαφωτιστική, ἐνῶ δέ ἀναγνωρίζει τή δυνατότητα σωτηρίας τῶν μή χριστιανῶν, τονίζει ἰδιαίτερα τή μοναδικότητα ("Einzigartigkeit") τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τή σωτηρία[260]. Τόσο ὁ H. de Lubac, ὅσο καί ὁ H. U. Balthasar ἀρνοῦνται ὁποιαδήποτε σωτηριολογική ἀξία στίς θρησκεῖες. Ὁ K. Rahner, ἀντίθετα, χρησιμοποιεῖ ἀδιάκριτα τίς δύο ἐκφράσεις, ἀφοῦ ἡ μία ἐμπεριέχει τήν ἄλλη. Ὅπου ὑπάρχουν "ἀνώνυμοι χριστιανοί"

---

256. J. P. Jossua, ὅπ. παρ., 374.

257. H. de Lubac, Paradoxe et mystère de l' Église, Paris 1967, 152-156.

258. H. de Lubac, ὅπ. παρ., 154

259. H. de Lubac, ὅπ. παρ., 156.

260. H. Urs von Balthasar, Cordula oder der Ernstfal..., 121: "...dieses Aug-in-Auge ist einzigartig, und es kennzeichenet (das ist die These des Büchleins) die Einzigartigkeit der christlichen Wahrheit und Existenz".

ὑπάρχει "ἀνώνυμος χριστιανισμός" καί ὅπου ὑπάρχει "ἀνώνυμος χριστιανισμός" ὑπάρχουν "ἀνώνυμοι χριστιανοί".

Ὁ V. Boublik ἐπισημαίνει ὅτι ἀνάμεσα στό ἀνώνυμο καί στό δεδηλωμένο Χριστιανισμό ἡ διαφορά δέν εἶναι μιά ἁπλή διαφορά συνείδησης. Πρόκειται ἀληθινά γιά τελείως διαφορετικές καταστάσεις διαφορετικῆς ποιότητας καί διαφορετικοῦ περιεχομένου. Οἱ ἄλλες θρησκεῖες δέν ἀποτελοῦν ἀγωγούς σωτηρίας. Ἀποτελοῦν ἁπλᾶ προπαρασκευή καί στάδιο προετοιμασίας γιά τή σωτηρία πού θά ἐπέλθει ἀργότερα μέ τή δεδηλωμένη ἀποδοχή τῆς πίστης. Πρόκειται γιά τήν "ἀνώνυμη κατήχηση", ὅπως ὁ V. Boublik τήν ὀνομάζει[261]. Ἡ σωτηρία εἶναι δυνατή μόνο στήν περίπτωση πού ὁ μή χριστιανός ἀποδεχθεῖ δεδηλωμένα τήν πίστη στό Χριστό. Ἐάν κάποιος στή ζωή αὐτή δέν ἀποδεχθεῖ δεδηλωμένα τήν πίστη στό Χριστό, τότε ἡ προσωπική συνάντηση τοῦ μή χριστιανοῦ μέ τό Χριστό δέ θά λάβει χώρα παρά τή στιγμή τοῦ θανάτου του. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ σκέψη τοῦ V. Boublik εἶναι μακρυά ἀπό αὐτή τοῦ K. Rahner.

Κριτική στόν K. Rahner ἄσκησε καί J. Hick, ἕνας ἀπό τούς κύριους εἰσηγητές τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ Κοπερνίκεια ἐπανάσταση στή Θεολογία καί τό θεοκεντρικό μοντέλο, θεώρησης τῶν θρησκειῶν πού εἰσηγεῖται ὁ J. Hick δέν μπορεῖ νά συμβιβασθεῖ μέ τή θεωρία τῶν ἀνωνύμων Χριστιανῶν καί τή χριστοκεντρική της θεμελίωση. Ὁ J. Hick παρατηρεῖ: «Clearly Rahner is struggling valiantly to do justice to the reality of religious faith outsie Christianity-, but equally clearly he has not been able to face the Copernican revolution that is required...»[262]. Ἡ Θεολογία τοῦ K. Rahner γιά τό J. Hick δέ συνέβαλε σέ τίποτα παρά στό νά δημιουργήσει «another ingenious epicycle to the old Protemaic theology»[263].

Θεωρώντας κανείς τή θεολογική σκέψη τοῦ K. Rahner στό περιβάλλον τῆς ὑπερβατικῆς ἀνθρώπινης διάστασης πού ὁ ἴδιος ἀνέδειξε, προβάλλει ἀνεπιφύλακτα ἡ σημασία τῆς μεθόδου γιά τή διατύπωση τῆς θεωρίας τῶν ἀνωνύμων Χριστιανῶν καί τή διδασκαλία γιά τή νομιμότητα τῶν θρησκειῶν. Μέ βάση τήν ἀνθρωπολογική του ἀφετηρία ὁ μαθητής του J. B. Metz εὔστοχα ἐπισημαίνει ὅτι: Ἡ Θεολογία τοῦ Rahner ἐπέβαλε στό σύστημα τῆς ἀκαδημαϊκῆς Θεολογίας ἕνα ἄνοιγμα στό "ὑποκείμενο". Ἔβγαλε "τό ὑποκείμενο" ἀπό τόν ὀγκόλιθο τοῦ σχολαστικοῦ ἀντικειμενισμοῦ, μέσα στόν ὁποῖο αὐτή ἡ ἀκαδημαϊκή Θεολογία ἦταν ὁλοκληρωτικά ἐγκλωβισμένη:

---

261. V. Boublik, Teologia delle Religioni, Roma 1973, 254.

262. J. Hick, God and the universe of faiths. Essays in the Philosophy of Religions, Oxford 1973, 127-128.

263. J. Hick, ὅπ. παρ., 228.

«Subjekt» ist dabei keine Reflexionsbestimmung, die selbst wieder beliebig objektivierbar ist. Es bezeichnet den Menschen in seiner Erfahrungsgeschichte, die selbst nicht ohne Erzählemente identifiziert und nitgeteilt werden kann»[264]. Γιά τό λόγο αὐτό στήν ἀρχική του διαπίστωση γιά τήν ὕπαρξη χάσματος «zwischen theologischem System und religiöser Erfahrung, zwischen Doxographie und Biographie, zwischen Dogmatik und Mystik»[265] ὁ J. B. Metz ἀποφαίνεται ὅτι τό ἔργο τοῦ K. Rahner ἀποτελεῖ ἐγχείρημα καί ὀφείλει «als Unternehmen einer lebensgeschichtlichen Dogmatik in unserer Zeit, als mystische Biographie eines Christen-menschen verstanden werden»[266].

Μέ ἀφετηρία τήν ὑπερβατική κατανόηση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης ὁ K. Rahner ἐπιχειρεῖ νά φωτίσει ὅλο τό περιεχόμενο, τή σημασία καί τήν ἀξία τῆς χριστιανικῆς Θεολογίας ἀνιχνεύοντα καί διανοίγοντας νέους ἀτραπούς στή θεολογική σκέψη. Ἀποφέρει μέ τόν τρόπο αὐτό ὄχι μόνο μιά ὑπαρξιακή ἑρμηνεία τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά προβάλλει περαιτέρω μιά προφανῶς οἰκουμενική κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου πού καταδεικνύει τήν ἀναγωγή ὅλων τῶν ἀνθρώπων στόν Ἰησοῦ Χριστό. Αὐτή ἡ χριστιανική ὑπαρξιακή κατανόηση μεταφυτεύεται σέ ἄλλα κατηγοριακά περιβάλλοντα – στό κοσμικό περιβάλλον ὡς ἀνώνυμος Χριστιανισμός, στίς ἄλλες θρησκεῖες ὡς ἐλλειπεῖς τεταγμένους δρόμους πρός τό Χριστιανισμό. Ὁ K. Rahner προσδιόρισε ἀταλάντευτα καί μέ σαφήνεια ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο εἶναι ἀπό τό νά εἶναι κάποιος χριστιανός, ἡ ὑπαρξιακή δέ κατανόηση αὐτοῦ τοῦ δεδομένου φώτισε καί τό ἀνώνυμο χριστιανικό εἶναι. Ἡ διατύπωση αὐτῆς τῆς θέσης ἦταν ὁ σκοπός του[267]. Γιά τό λόγο αὐτό ἀντιστρέφοντας τό συλλογισμό τοῦ J. Ratzinger ὁ J. Moltmann παρατηρεῖ: «Menschsein erscheint bei ihm wie eine universale Folie des partikularen Christseins»[268]. Τό übernatürliche Existential, ἡ θεμελιώδης αὐτή ἔννοια στή θεολογική σκέψη τοῦ K. Rahner, ἀποτελεῖ ἄλλωστε "das Herzstück, die Mitte der Theologie Rahners, bildet seine theologische Grundüberzeugung"[269].

---

264. J. B. Metz, Theologie als Biographie, Concilium 12 (1976) 313.

265. J. B. Metz, *ὅπ. παρ.*, 311.

266. J. B. Metz, *ὅπ. παρ.*, 313.

267. J. Moltmann, Christsein, Menschsein und Reich Gottes, Ein Gespräch mit Karl Rahner, StZ 110 (1985) 624.

268. J. Moltmann, ὅπ. παρ., 624. Ἐξ αὐτοῦ ὁ J. Moltmann (ὅπ. παρ., 624) θέτει τά ἐρωτήματα: «Folgt aber daraus nicht umgekehrt der universale Anspruch der Christen, die eine, authentische Interpretation das Menschseins zu sein? Und folgt daraus wiederum nicht der universale Anspruch der christlichen Kirche, die Natur des Menschen im Licht der Heilsoffenbarung in Christus allein richtig bestimmen und auslegen zu könenn?».

269. K. H. Weger, Karl Rahner..., 99.

Ἐπειδή ἡ προβληθεῖσα ἀπό τόν K. Rahner διδασκαλία σαφῶς σχεδιάστηκε ἔχοντας ὡς ὑπόβαθρο καί θεμέλιο τήν ὅλη του χριστιανική θεολογική σκέψη δέν μπορεῖ εὔκολα νά καταστεῖ οἰκουμενική ἀναγκαστικά ἐγκλωβιζόμενη στά ἐνδοχριστιανικά πλαίσια. Ἕνας Ἰουδαῖος μέ τή βοήθεια τῆς μεθόδου τοῦ K. Rahner θά διέβλεπε τήν ὑπερβατική ἀναζήτηση τῆς Τορᾶς ἐκ μέρους κάθε ἀνθρώπου, ἕνας μουσουλμάνος θά διέβλεπε τόν πόθο κάθε ἀνθρώπου γιά δικαιοσύνη. Δύσκολα βέβαια θά μποροῦσε ἡ διδασκαλία τοῦ K. Rahner νά ἔχει ἰσχύ καί ἐφαρμογή πέρα ἀπ᾿ τίς ἀβραϊμικές θρησκεῖες. Εἶναι ὅμως ἐντυπωσιακό αὐτό πού ἐπισημαίνει ὁ R. Bernardt[270] (καί στή συνέχεια ἡ M. Aebischer – Crettol)[271] ὅτι ὁ K. Rahner δέ θά εἶχε ἀντίρρηση ἕνας βουδιστής νά ἀποκαλεῖ καί νά θεωρεῖ ἀπό τήν πλευρά του ἕνα χριστιανό ὡς ἀνώνυμο βουδιστή, ἐννοώντας προφανῶς ὅτι αὐτό σέ τίποτα δέν θά ἀπομείωνε τήν ἀξία τῶν θέσεών του πού ἀνέπτυξε μέ συγκεκριμένο σκεπτικό καί μέ συγκεκριμένα ἐπιχειρήματα: "Die beste Illustration oder Reziprozität des "mutualen Inklusivismus" liegt in Karl Rahners Antwort auf Nishitanis Frage, was er -Rahner- denn dazu sagen würde, wenn Nishitani Rahners Rede vom "anonymen Christen" umkehren und ihm als "anonymen Zen-Budhisten" bezeichnen würde: "Selbstverständlich dürfen und müssen Sie das von Ihrem Standpunkt aus tun; ich fühle mich durch eine solche Interpretation nur geehrt...". Μιά τέτοια θεώρηση καί ἑρμηνεία τῆς θεωρίας του ἀπό ἕνα Βουδιστή θά ἦταν γιά τόν K. Rahner τιμή. Ἡ ἀντιστροφή τῶν θεωρήσεων δέν εἶναι γι᾿ αὐτόν ἀπειλή, ἀλλά φαίνεται νά ἐπιβεβαιώνει τήν ἀξία τῆς πρότασής του.

Ἀνεξάρτητα ἀπό τήν παραπάνω ἀπάντηση τοῦ K. Rahner ὁ P. Eicher ἐπιμένει ὅτι ἡ οἰκουμενικότητα τῆς ἀποκαλυπτικῆς ἰδέας χάνεται ἀπό τήν ἰδιαιτερότητα καί τή μονομέρεια τῆς ὑποκειμενικῆς χριστιανικῆς της ἀφετηρίας[272]. Τό μεταφυσικό a priori πού ὁ K. Rahner υἱοθετεῖ εἶναι ἤδη μεταμορφωμένο χριστιανικά. Μόνο μέ τόν τρόπο αὐτό μπορεῖ νά διακρίνει καί νά διαβλέπει στοιχειωδῶς

---

270 R. Bernhardt, Philosophische Pluralismuskonzepte und ihre religions theologische Rezeption, στό: G. Riße – H. Sonnemans – B. Theß (Hg.), Wege der Theologie: an der Schwelle, zum dritten Jahrtausend: Festschrift für Hans Waldenfels, Paderborn 1996, 480.

271 M. Aebischer – Crettol, Vers un oecuménisme interreligieux..., 325 πού παρατηρεῖ: "Peut être convient – il de souligner ici la déférence sinon peu évidente ou insuffisament mise en valeur de l' attitude de Rahner à l᾿ égard des religions, et illustré excellement dans sa réponse à la question de Keiji Nishitani de l᾿ école de Kyoto...".

272. P. Eicher, Offenbarung. Prinzip neutestamentlicher Theologie, München 1977, 349.

οἱονεί χριστιανικά στοιχεῖα στή θρησκεία ἄλλων ἀνθρώπων.

Στήν ἀντίληψη τοῦ Κ. Rahner ὀφείλει βεβαίως κανείς νά ἀναγνωρίσει τήν ὑποκειμενικότητα καί τήν ἐξάρτηση ἀπό τό περιβάλλον τῆς Θεολογίας του. Φαίνεται ὅμως ὅτι ὁ ἴδιος πολύ λίγο διαλογίζεται γι᾽ αὐτό καί δέν τόν λαμβάνει ὑπ᾽ ὄψιν του. Ἐκεῖνο πού ἔχει σημασία, εἶναι ἡ δυνατότητα πού ἡ ὅλη του θεολογική σκέψη διανοίγει καί παρέχει γιά τή σωτηρία τῶν ἐκτός τῶν κανονικῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας εὑρισκομένων. Ἀναμφίβολα μιά τέτοια ἀντίληψη, τήν ἐποχή καί στίς συνθῆκες πού διατυπώθηκε, δέν ἦταν παρά πρωτότυπη καί τολμηρή. Ἦταν φυσικό, νά μήν παραμείνει ἀδιάφορη γιά πολλούς.

Ἑλένης Σ. Χατζόγλου – Μπαλτᾶ
(Δρος Φιλολογίας – Πτυχ. Θεολογίας)

Ἀνθρωπολογικές προσεγγίσεις σέ μεταβυζαντινά ὁμιλητικά κείμενα (μέσ. ις΄ – ἀρχ. ιη΄ αἰ.)

(συνέχεια ἀπό τό προηγούμενο)

Γ. Τὸ αὐτεξούσιο

α. Ἡ σημασία τοῦ αὐτεξουσίου

Ἕνα ἄλλο κρίσιμο ἀνθρωπολογικὸ ζήτημα εἶναι τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ὁποῖο συσχετίζεται μὲ τὸ «κατ' εἰκόνα». Σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἄλογα δημιουργήματα, ποὺ ζοῦν καὶ πράττουν ἐνστικτωδῶς καὶ ὄχι ἐλεύθερα, ὁ ἄνθρωπος ἔχει προικισθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ τὸ αὐτεξούσιο καὶ ὡς ἐκ τούτου εἶναι ἐλεύθερος στὴ ζωή του νὰ ἐπιλέγει τὸ καλὸ ἢ τὸ κακό. Μάλιστα ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεώς του εἶναι τόσο ἰσχυρὴ καὶ ἀποφασιστικῆς σημασίας γιὰ τὴν πορεία του, ποὺ καταλήγει νὰ εἶναι ἕνας «περιορισμὸς»[141] τῆς παντοδυναμίας τοῦ Θεοῦ, κι αὐτὸ ἰσχύει κυρίως, διότι ὁ Θεὸς θέλει νὰ σώσει τὸν κόσμο ὄχι διὰ τῆς βίας, ἀλλὰ διὰ τῆς ἐλευθερίας.

Ἐξάλλου ἡ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν κίνηση τοῦ κτιστοῦ (τοῦ ἀνθρώπου) πρὸς τὸ ἄκτιστο (τὸν Θεό), ὥστε νὰ ἐπιτευχθεῖ τὸ «καθ᾽ ὁμοίωσιν» αὐτῆς τῆς σχέσης. Εἶναι εὐνόητο

---

141. Πρωτ. Γ. Φλωρόφσκι, *Ἀνατομία προβλημάτων*, ὅπ. π., σ. 50· πρβλ. Βλ. Λόσκυ, *Ὀρθόδοξη θεολογία*, μετ. Ἰ. Ροηλίδης, Λευκωσία 2002, σ. 91.

ὅτι τὸ αὐτεξούσιο στὴ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογικὴ θεώρηση συνδέεται μὲ τὴν ὁλοκλήρωση ἢ μὴ τῆς ἠθικῆς προσωπικότητας τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι μὲ μία ὁρισμένη πολιτικὴ ἢ οἰκονομικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἐλευθερίας, δηλαδὴ μὲ μία ἐνδοκοσμικὴ συμπεριφορά. Τόσο πολὺ ταυτίζεται ἡ ἔννοια τοῦ αὐτεξουσίου μὲ αὐτὴν τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς Πατέρες ὅτι ἡ ἀπώλειά του αὐτομάτως συνεπάγεται ἀπώλεια τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου[142].

Στὰ μεταβυζαντινὰ κείμενα ποὺ ἐξετάζουμε ἡ ἔννοια τοῦ αὐτεξουσίου προσλαμβάνεται μὲ τὸ νόημα καὶ τὴ βαρύτητα ποὺ τῆς ἔχουν προσδώσει οἱ Πατέρες. Παρουσιάζεται μὲ τρόπο ἐμφαντικὸ ὡς ὁ καθοριστικὸς μοχλὸς ποὺ ἔχει στὴ διάθεσή του ὁ ἄνθρωπος προκειμένου νὰ ὁδηγηθεῖ στὴ σωτηρία ἢ τὴν ἀπώλεια. Καθορίζει μάλιστα τὴ δεκτικότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὶς εὐεργεσίες τοῦ Θεοῦ, στὸν θεῖο λόγο καὶ σὲ κάθε εἴδους ἐντολὲς ποὺ ἐκπορεύονται ἀπὸ τὸ θέλημα Ἐκείνου.

Ἔγκειται λοιπὸν στὴν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου τί θὰ ἐπιλέξει στὴ ζωή του καὶ ἂν θὰ συνταχθεῖ ἢ ὄχι μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Γιὰ παράδειγμα, στὴν ἐλευθερία ἀποδίδει ὁ ἅγιος Κύριλλος Λούκαρις τὴν ἐπιλογὴ τῆς κακότητας τοῦ πονηροῦ δούλου, στὴν ὁμώνυμη παραβολὴ τοῦ Κυρίου, καὶ ὄχι στὴν τύχη ἢ ἄλλους ἐξωγενεῖς παράγοντες·

> «σὺ αἴτιός μοι, ἄλλως μὲν ἄρξασθαι μετὰ σοῦ, ἄλλως δὲ ποιῆσαι, δοῦλε πονηρέ. Δοῦλος πονηρός, ὅτι δοῦλον σὲ ἡ προαίρεσις, οὐχ ἡ τύχη, ἄλλως γὰρ δοῦλος ὁ ἑωνημένος καὶ δουλωμένος, ἄλλως ὁ δουλωμένος προαιρέσει ἰδίᾳ, ὅτι εἶχες χρέος φιλεῖν ἐμὲ τὸν Κύριόν σου, καὶ φιλῶν μὴ παραβαίνειν τὸ ἐμὸν θέλημα»[143].

Ἡ παραβολὴ τοῦ Ἀσώτου προσφέρεται πολὺ συχνὰ ὡς ἕνα ἐπιτυχὲς παράδειγμα γιὰ νὰ περιγραφεῖ ἀπὸ τοὺς Πατέρες τὸ θέμα τοῦ αὐτεξουσίου. Ὡς ἐκ τούτου παρουσιάζεται ἡ ἐλευθερία τῶν δύο υἱῶν, καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ νεώτερου, ὡς τὸ πεδίο ἀξιοποίησης τοῦ αὐτεξουσίου. Πολὺ παραστατικὸς εἶναι ὁ τρόπος ποὺ πραγματεύεται τὴ συγκεκριμένη παραβολὴ ὁ Δοσίθεος Νοταρᾶς:

> «Ἄνθρωπός τις εἶχεν υἱοὺς δύο. Δύο υἱοὶ εἶναι, ἡ ἀγγελικὴ φύ-

---

142. Πρβλ. «Ταὐτὸν γάρ ἐστιν εἰπεῖν ἀπολέσαι τὸ αὐτεξούσιον καὶ ἀπολέσαι τὸν ἄνθρωπον» (Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, PG 150, 638C).

143. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Κυριακῇ ια΄ Ματθ., κεφ. 18 Περὶ τοῦ πονηροῦ δούλου ''ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν''*, ἐδάφ. 23, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 262, φ. 120.

σις καὶ τῶν ἀνθρώπων τὸ γένος, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ ἕνας εἶναι μεγαλύτερος, ὅτι καθὼς θέλουσιν οἱ θεολόγοι πρωτύτερα ἀπὸ τὸν κόσμον ἐνόησεν ὁ Θεὸς τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις, καθὼς καὶ αὐτολεξεὶ διδάσκει ὁ Μέγας Βασίλειος καὶ ὁ Θεολόγος Γρηγόριος. Καὶ ὁ ἄλλος νεώτερος, ἤγουν ὁ ἄνθρωπος, διατὶ καθὼς λέγει ἡ Γραφή, ὕστερον ἀπὸ τὸν αἰσθητὸν κόσμον τῇ ςῃ ἡμέρᾳ ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ νεώτερος, ἤγουν ὁ ἄνθρωπος, ἐπειδὴ εἶμαι αὐτεξούσιος, δὲν θέλω νὰ δουλεύω μὲ ἀνάγκην, διατί, ἂν πορεύωμαι ὑποκάτω εἰς νόμους καὶ ἐντολαῖς, πῶς θέλω εἶσθαι ἐλεύθερος; Καὶ διεῖλεν αὐτῶν τὸν βίον καὶ τῶν μὲν ἀγγέλων ἔδωσε τὸν οὐρανόν, τῶν δὲ ἀνθρώπων τὸν περίγειον κόσμον, εἰς τὸν ὁποῖον ἀκολουθήσας εἰς ἐπιθυμίας καὶ ἡδοναὶς ἔχασε τὴν πατρικὴν οὐσίαν, ἔχασε τὸν πλοῦτον τῆς σωφροσύνης, ἔχασε τὸν ὀρθὸν λόγον, ἔχασε τὸν πλοῦτον τῶν ἀρετῶν καὶ τέτοιας λογῆς ἐγίνη μακρὰν ἀπὸ τὸν Θεόν»[144].

Ἐπίσης ἡ τήρηση ἢ μὴ τῶν νόμων, γραπτῶν καὶ ἄγραφων, συνάπτεται καὶ πάλι μὲ τὴν ἐλευθερία. Βεβαίως, σὲ σχέση μὲ τὴν ἐντολὴ τῶν πρωτοπλάστων, τὸ αὐτεξούσιο ἀποτέλεσε ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἐκδηλωθεῖ ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησής τους. Ἡ ὅποια ἔκβαση ὡς πρὸς τὴν τήρηση θὰ ἀποτελοῦσε ἀφορμὴ γιὰ ἔπαινο ἢ κολασμό[145], σὲ σημεῖο ποὺ ὁ ἄνθρωπος θὰ κέρδιζε μὲ τὴ δική του πρωτοβουλία τὰ δῶρα τῆς χάριτος, ὅπως τὴν ἀθανασία τοῦ παραδείσου. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῶν παρακάτω λόγων τοῦ Θεόφιλου Κορυδαλλέα:

> «Δύο σκοποὺς εἶχεν ἡ ἐντολὴ ὁποῦ ἐδόθη ἀπὸ μέρους τοῦ δίδοντος Θεοῦ, πρῶτον νὰ χορηγήσῃ τοῦ ἀνθρώπου ὕλην νὰ μεταχειρισθῇ τὸ αὐτεξούσιον ὁποῦ τοῦ ἐχάρισεν ὁ Θεός, καὶ δίδωσι νόμον ὕλην τῷ αὐτεξουσίῳ, δεύτερος σκοπὸς ἤτονε νὰ προξενήσῃ τὴν εὐζωΐαν καὶ μακαριότητα εἰς τὸν ἄνθρωπον μὲ τὸ νὰ τὴν φυλάξῃ. Ὄχι ὅτι νὰ μὴν ἠμπόριε νὰ χαρίσῃ ὁ Θεὸς τοῦ ἀνθρώπου τὴν ἀΐδιον ζωὴν χωρὶς νὰ φυλάξῃ τὴν ἐντολὴν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ ἠθέλησεν ὁ Θεὸς νὰ γένῃ τοῦτο ἴδιον καλὸν τοῦ ἀνθρώπου καὶ νὰ ἀπολαύσῃ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀΐδιον καὶ μακαρίαν ζωὴν ὡσὰν μισθὸν καὶ βραβεῖον τῆς ἀρετῆς του, φυλάττοντας τὴν ἐντολὴν ὁποῦ τοῦ ἔδωσεν ὁ Θεός»[146].

---

144. Δοσιθέου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τοῦ ἀσώτου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 254, φ. 362.

145. «Διὸ καὶ ὡς ἀρετὴν μετιοῦσα ἐπαινεῖται καὶ μακαρίζεται καὶ ὡς κακίαν μετιοῦσα κολάζεται» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής*, ξβ', σ. $160_{69\text{-}70}$).

146. Θεόφιλου Κορυδαλλέα, *Λόγος εἰς κοιμηθέντας*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 254, σ. 416.

Ἔχει πολὺ μεγάλη σημασία ἡ προσωπικὴ συμμετοχὴ τῆς αὐτόβουλης ἐνέργειας τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῶν ἀγαθῶν. Ὁ Θεός, ὅπως θὰ φανεῖ καὶ στὴ συνέχεια, δὲν τὰ χαρίζει χωρὶς τὴ συνέργεια τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ ὑπογραμμίζει ὁ Θεόφιλος Κορυδαλλέας προεκτείνοντας περαιτέρω τὴν προηγούμενη σκέψη του:

> «Διὰ νὰ εἶναι νόμος ἀναγκαῖος εἰς ὅλα τὰ κτίσματα νὰ ἀποκτίζουσι τὸ ἴδιόν τους τέλος μὲ τὴν ἐδικήν τους ἐνέργειαν, ἦτον ἀναγκαῖον νὰ δοθῇ ἡ ἐντολή, τὴν ὁποίαν φυλάττοντας ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀποκτήσῃ μὲ τὴν ἐδικήν του ἐνέργειαν τὸ τέλος, τὴν ἀΐδιον καὶ μακαρίαν ζωήν. Διὰ νὰ μὴν ἠμπορῇ ὅμως ὁ ἄνθρωπος μοναχός του νὰ κατορθώσῃ τὸ τοιοῦτον τέλος, γίνεται ὁ Θεὸς πρωτουργὸς καὶ συνεργὸς καὶ αὐτουργός, εἰς κάποιον τρόπον, τῆς ἐνεργείας τοῦ ἀνθρώπου διὰ τῆς χάριτός του. Καὶ ἡ αὐτὴ ἐνέργεια γίνεται ὅλη τοῦ Θεοῦ καὶ ὅλη τοῦ ἀνθρώπου, ὅλη τοῦ Θεοῦ ὡσὰν ὑπὲρ φύσιν καὶ πρῶτον αἴτιον, ὅλη τοῦ ἀνθρώπου ὡσὰν κατὰ φύσιν καὶ δεύτερον αἴτιον»[147].

Βεβαίως βαρύνουσα σημασία ἔχει καὶ ἡ θεία χάρη[148], ἡ ὁποία νοηματοδοτεῖ ἐν Χριστῷ τὴν ἀνθρώπινη πορεία καὶ ὁδηγεῖ στὸν ἁγιασμό.

Τέλος, τὸ θέμα τῆς τύχης θίγεται συχνὰ ἀπὸ τοὺς ἱεροκήρυκες τῆς τουρκοκρατίας. Ἡ ἀμάθεια τῶν ἀνθρώπων, ἡ ἔλλειψη εὐρείας κατήχησης, οἱ κακοδοξίες ἔκαναν συχνὰ τοὺς ἀνθρώπους πιὸ ἐπιρρεπεῖς καὶ εὐάλωτους σὲ κάθε εἴδους δεισιδαιμονίες καὶ προλήψεις. Αὐτὴ τὴν πίστη στὴν παντοδυναμία τῆς τύχης στηλιτεύει ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς:

> «Ὁ ἄνθρωπος ἐπλάσθη αὐτεξούσιος· ψεύδονται λοιπὸν καὶ ἐκεῖνοι ὁποῦ λέγουσι, τύχην· πταίουσιν ἐκεῖνοι ὁποῦ λέγουσιν ὅτι ἀπὸ τὸν Θεὸν ἔρχεται καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ κακόν· καὶ ἀκολούθως ψεύδονται ἐκεῖνοι ὁποῦ δίδονται εἰς τὸ ἀμετάβλητον τοῦ προορισμοῦ, καὶ χωρὶς νὰ εἰποῦσιν προηγουμένην τὴν πρόγνωσιν, ἀναιροῦσι τὸ αὐτεξούσιον, καὶ ἀποδείχνουσιν αἰτίαν

---

147. Αὐτόθι, σ. 417.

148. «Εἴσεται δέ τις ἐν τοῖσδε ἡδέως φιλοσοφῶν τὴν κοινὴν ὕλην, τὸ κοινὸν φύραμα τῶν ἀνθρώπων, οἷόν τι γένος ἑκατέρωθεν δεκτικὸν τῶν διαιρουσῶν διαφορῶν καὶ εἰδοποιῶν. Εἴη δ᾿ ἂν πίστις ἐκ χάριτος διὰ τοῦ αὐτεξουσίου προρρέουσα (δεῖ γὰρ καὶ τὴν χάριν ἀνακηρύττεσθαι, καὶ τὸ αὐτεξούσιον μὴ ἀναιρεῖσθαι...)» (Μελετίου Συρίγου, *Λόγος περὶ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, στὸ Γεωργίου Κουρνούτου (ἐπιμ.), *Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, τόμ. Α, Ἀθήνα 1956, σσ. 237-238).

τοσούτων κακῶν τὸν ἀγαθὸν Θεόν»[149].

Κεφαλαιώδης λοιπὸν εἶναι ἡ σημασία τοῦ αὐτεξουσίου, τὸ ὁποῖο, συσχετιζόμενο μὲ τὸ «κατ᾽ εἰκόνα» τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, συνιστᾶ σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὸ ὀντολογικὸ θεμέλιο τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης.

β. Τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὸ λογικό

Ἡ ἀπόλυτη συνάφεια τοῦ λογικοῦ μὲ τὸ αὐτεξούσιο εἶναι κάτι ποὺ ἐξῆραν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας[150], σὲ σημεῖο ποὺ νὰ θεωρεῖται αὐτονόητο ὅτι τὸ λογικὸ ὑπάρχει στὸν ἄνθρωπο προκειμένου αὐτὸς νὰ σκέφτεται καὶ νὰ ἀποφασίζει αὐτεξουσίως.

Τὸ αὐτεξούσιο εἶναι ἴδιον τῶν λογικῶν καὶ ὄχι τῶν ἄλογων ὄντων. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ἐνῶ τὰ ἄλογα ὄντα φέρονται ἐνστικτωδῶς καὶ ἄνευ συνειδήσεως, τὰ λογικά ὄντα λειτουργοῦν ἐλευθέρως καὶ ἐνσυνειδήτως[151]. Ἐξ ἄλλου, τὰ ἄλογα ὄντα δὲν ἔχουν μέσα τους τὴν ἠθικὴ (ἀκόμη καὶ τὴν αἰσθητικὴ) διάκριση τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ. Ἑπομένως, τὴ δυνατότητα τοῦ «καθ' ὁμοίωσιν» μὲ τὸν Θεὸ ἔχουν μόνον τὰ «κατ᾽ εἰκόνα» Αὐτοῦ δημιουργηθέντα λογικὰ ὄντα, τὰ ὁποῖα κινοῦνται πρὸς Αὐτόν ἐλευθέρως καὶ ἀγαπητικῶς. Αὐτὸ διατυπώνεται ἐναργῶς καὶ ἀπὸ τὸν Χρύσανθο Νοταρᾶ:

> «ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ κάμνωντας ὅλον τὸ ἀνθρώπινον γένος, τόσον δηλαδὴ τοὺς δικαίους, ὅσον καὶ τοὺς ἁμαρτωλούς, τοὺς ἐχάρισε καὶ δύο ἐξαίρετα χαρίσματα, τὸ λογικόν, καὶ τὸ αὐτεξούσιον. Τὸ λογικόν, διὰ νὰ ἔχωσι δύναμιν, νὰ διακρίνωσι

---

149. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ τρίτῃ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν. Εἴρηται ἐν τῇ Μητροπόλει τῆς Ἀδριανουπόλεως*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 50.

150. «Ἐλεύθερον γάρ τι καὶ αὐτεξούσιον τὸ λογικόν» (Νεμεσίου Ἐμέσης, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, ὅπ. π., 2, σσ. 36_{26}-37_{1}) καὶ «πάσῃ γὰρ λογικῇ φύσει πάντως ἐμπέφυκε τὸ αὐτεξούσιον θέλημα» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής*, ξβ', σ. $159_{57\text{-}58}$). «Θέλησις οὖν ἐστι φυσικὴ ἢ λογικὴ καὶ αὐτεξούσιος ὀρεκτικὴ δύναμίς τε καὶ κίνησις... οἰκείᾳ γὰρ γνώμῃ ὁρμᾷ πρὸς τὴν τούτων χρῆσιν ὁ νοῦς αὐτεξούσιος ὤν» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά. Εἰσαγωγὴ δογμάτων στοιχειώδης*, ἔκδ. B. Kotter, Die schriften des Johannes von Damaskos, I, Walter de Gruyter, Berlin 1969, ι', σ. $113_{16\text{-}19}$).

151. «ὅθεν καὶ τὰ ἄλογα οὐκ εἰσιν αὐτεξούσια· ἄγονται γὰρ μᾶλλον ὑπὸ τῆς φύσεως ἤπερ ἄγουσι· διὸ οὐδὲ ἀντιλέγουσι τῇ φυσικῇ ὀρέξει, ἀλλ' ἅμα ὀρεχθῶσί τινος, ὁρμῶσι πρὸς τὴν πρᾶξιν. Ὁ δὲ ἄνθρωπος λογικὸς ὢν ἄγει μᾶλλον τὴν φύσιν, ἤπερ ἄγεται... Ὅθεν τὰ μὲν ἄλογα οὐδὲ ἐπαινεῖται οὐδὲ ψέγεται, ὁ δὲ ἄνθρωπος καὶ ἐπαινεῖται καὶ ψέγεται» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής*, μα', σσ. 98_{15}-99_{22}).

τὸ καλὸν ἀπὸ τὸ κακόν, καὶ νὰ προκρίνωσιν ὡς λογικοὶ πάντοτε τὸ καλόν, καὶ νὰ ἀποφεύγωσι τὸ βλαβερόν· τὸ αὐτεξούσιον, διὰ νὰ κάμουν θεληματικῶς καὶ ἐλευθέρως ἐκεῖνο ὁποῦ θέλουν. Καὶ τοῦτο ὄχι διὰ ἄλλο, παρὰ μόνον διὰ νὰ ἔχουσιν ἐξαίρετον προτίμησιν ἀπὸ ὅλα τὰ κτίσματα, καὶ μεγάλην ὁμοιότητα μὲ αὐτὸν τὸν ἴδιον πλάστην καὶ Θεόν. Ὅθεν λέγει ἡ Γραφὴ ὅτι καὶ κατὰ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ ἔπλασε τὸν ἄνθρωπον. Μ' ὅλον τοῦτο, ἂν καλὰ καὶ τὸν ἄφησεν αὐτεξούσιον νὰ διαλέγῃ μόνος του ὅποιον θέλει ἀπὸ τὰ δύο, ἢ τὸ καλὸν δηλαδὴ ἢ τὸ κακόν, ὅμως μὲ πολλοὺς καὶ διαφόρους τρόπους νομοθετεῖ, προστάζει καὶ νουθετεῖ τοὺς ἀνθρώπους, εἰς ἅπασαν τὴν Ἱερὰν Γραφὴν παλαιάν τε καὶ νέαν, ὅτι νὰ προκρίνωσι τὴν ἀρετήν, καὶ νὰ ἀποφεύγωσι τὴν κακίαν»[152].

Συγκεκριμένα τὸ λογικὸ διακρίνεται[153] σὲ θεωρητικὸ μέρος, ποὺ περιλαμβάνει τὸν «νοῦ» καὶ τὴ «σοφία» στὸν ἄνθρωπο, καὶ σὲ πρακτικὸ μέρος, ποὺ λέγεται ἀλλιῶς «λόγος», «φρόνηση», «θέληση», «βούληση» καὶ «αὐτεξούσιο». Σ᾿ αὐτὴ τὴν ὁλότητα τῶν ἐσωτερικῶν δυνάμεων ἀπευθύνεται ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ[154], τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος ἐλεύθερα ἀποδέχεται ἢ ἀπορρίπτει τῇ δυνάμει τοῦ αὐτεξουσίου. Ἡ φρόνηση προάγει τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ ζωή του κατὰ Θεόν, ἡ δὲ ἀφροσύνη γίνεται πρόξενος ἀπωλείας, διότι ὁδηγεῖ σὲ ἐφάμαρτους λογισμούς, ἐμπαθεῖς καταστάσεις καὶ κακὴ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου. Ἰδιαίτερα παραστατικὸς ὡς πρὸς αὐτὸ εἶναι ὁ ἅγιος Κύριλλος Λούκαρις, ὅταν πραγματεύεται τὸ σχετικὸ θέμα:

«Στέργεις, χριστιανέ, τῆς κακῆς σου κεφαλῆς τὴν ἀφροσύνην;

---

152. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τοῦ Ἀσώτου, εἴρηται ἐν τῷ ἁγίῳ Γολγοθᾷ*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 15.

153. «τοῦ γὰρ λογικοῦ τὸ μέν ἐστι θεωρητικόν, τὸ δὲ πρακτικόν, θεωρητικὸν μὲν τὸ κατανοοῦν, ὡς ἔχει τὰ ὄντα, πρακτικὸν δὲ τὸ βουλευτικόν, τὸ ὁρίζον τοῖς πρακτικοῖς τὸν ὀρθὸν λόγον. Καὶ καλοῦσι τὸ μὲν θεωρητικὸν νοῦν, τὸ δὲ πρακτικὸν λόγον, καὶ τὸ μὲν θεωρητικὸν σοφίαν, τὸ δὲ πρακτικὸν φρόνησιν» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής, μα'*, σ. $98_{7\text{-}11}$)· βλ. καὶ Ἰωάννη Ν. Λίλη, *Κοσμολογία καὶ Ἀνθρωπολογία στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Εἰσαγωγὴ στὴ δογματικὴ μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Δαμασκηνοῦ*, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 138-142.

154. «Πλὴν ὄχι εἰς ὁλωνῶν (ἐνν. τὴν ψυχὴν) καρποφορεῖ (ἐνν. ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ), ἀμὴ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἢ τὴν σπουδὴν ἢ τὴν ὄρεξιν ἢ τὸ θέλημα καὶ τὸ αὐτεξούσιον. Καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀφορμὴ ὁποῦ ὁ σπόρος εἰς τὴν μίαν ψυχὴν καρποφορεῖ καὶ εἰς τὴν ἄλλην γίνεται ἄκαρπος ἢ καὶ καθόλου δὲν φυτρώνει» (Μαξίμου Πελοποννησίου, *Ὁμιλία τῇ Δ^{η} Κυριακῇ τοῦ Λουκᾶ*, χφ. ΜΠΤ 170, φ. 156^{v}).

Ἔχεις νὰ κάμῃς μὲ τὸν ἀδελφόν σου καὶ στέργεις νὰ λείπῃ ὁ Χριστὸς ἀπὸ σοῦ, ναὶ νὰ μὴ τοῦ καλοθελήσῃς; Διὰ τοῦτο ὁρᾷς πόσα πράγματα παραχωρεῖται ἐν ὑμῖν. Ἀλήθεια ἕνας μὲ τὸν ἄλλον σας ἐστέ τινες ὁποῦ δὲν θέλετε καλόν, τὴν γλῶσσαν σας ἑτοίμην τὴν ἔχετε νὰ ὑβρίζεσθε, τὰ πάθη κατοικοῦσιν ἐν τῇ καρδίᾳ, ἀλλὰ καὶ τοῦ Κυρίου ἡ ῥάβδος ἀπὸ πάνω. Ἂν δύνασαι τώρα κάμε. Ἔκαμες τὸ κακόν, ἀπέρασεν, ἀλλ' ὕστερον ἑτοιμάσου νὰ δώσῃς καὶ τὸν κάματον, διατί, ὅπου εἰσὶ τὰ κακά, λείπει ὁ Θεός· ὅπου λείπει, ἐκεῖ θρῆνος καὶ τὸ οὐαί. Δοκίμασέ τα, καὶ θέλεις ἰδῇ. Ἂν θέλῃς λοιπὸν νὰ φύγῃς ταῦτα, μετάβαλλε τὴν κακὴν βουλήν, ἄγνωστε, βάλε γνῶσιν· ἄφρον, κτίσε φρόνησιν. Κατάβαλε τὸ ὑψηλὸν φρόνημα τῆς διανοίας σου. Δὲν εἶσαι οὐδὲ τίποτες εἰς τὸν κόσμον... Ἀμὴ καιρὸς ἔρχεται, ἢ σήμερον ἢ αὔριον, δὲν εἶσαι αἰώνιος, σὰν ἀποθάνῃς, ὅλα τὰ χάνῃς· ἂν ἔχῃς, σκορπεῖται, ἡ κενοδοξία γελᾶται»[155].

Ὡς πρὸς τὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι τὸ πρόσωπο, δηλαδὴ ἡ ἑνιαία ψυχοσωματικὴ ὁλότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του[156]. Ἔτσι ἡ συνείδηση μαζὶ μὲ τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὴ λογικότητα εἶναι τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ συνθέτουν τὴν ἀνθρώπινη προσωπικότητα καὶ προσδιορίζουν τὸ «κατ᾽ εἰκόνα». Ἡ συνείδηση ὡς ἐσώτατη ψυχικὴ /νοητικὴ λειτουργία συσχετίζεται μὲ τὴν κρίση καὶ τὴ διάκριση, λειτουργίες τὶς ὁποῖες βεβαίως δὲν διαθέτουν τὰ ὑπόλοιπα κτιστὰ δημιουργήματα. Γιὰ παράδειγμα, ὁ ἄνθρωπος διακρίνει μεταξὺ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ (ἠθικὴ συνείδηση), ὅπως καὶ μεταξὺ τοῦ ὡραίου καὶ τοῦ ἄσχημου (αἰσθητικὴ συνείδηση).

Σ᾽ αὐτὴ τὴ θεματικὴ συνάφεια κινεῖται ἡ χρήση τοῦ ὅρου «συνείδηση» στὴ μεταβυζαντινὴ γραμματεία·

«Ὅταν γὰρ τὰ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῇ, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσι νόμος, οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων, κριτήριον μέγα σοι δηλοῖ εἶναι ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Καθέζεται ἡ συνείδησις, κρίνει ἕνα πρᾶγμα, ἔρχεται εἷς λογισμός, κατηγορεῖ,

155. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν Γέννησιν τοῦ Χριστοῦ*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 41.

156. «ἕκαστος ... εἰς τὸ ἑαυτοῦ συνελθών, καὶ ἀναλογιζόμενος τὰ πεπλημμελημένα ἀπαιτείτω τὰς εὐθύνας ἑαυτὸν ἀκριβεῖς» (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολήν, ὁμιλία θ'*, PG 60, 469B).

ἕτερος, ἀπολογεῖται, ὥστε καὶ κρίνει ἡ συνείδησις τὸ δίκαιον καὶ γνωρίζει το, ὡς νὰ ἦτονε γεγραμμένον μέσα εἰς τὴν καρδίαν σου, εἰς τόσον ὁποῦ ἐν σοί ἐστιν ὁ νόμος, ἔσω σου. Καὶ ἀπ' ἐκεῖνο γνωρίζεις, ὅσον πρέπει, πρῶτον νὰ εἶσαι δίκαιος πρὸς τὸν Θεὸν καὶ ὅσον πρὸς τὸν πλησίον σου. Ἰδοὺ ἡ τελειότης τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ἀξία του ὑπὲρ τὰ λοιπὰ κτίσματα»[157].

Ὁ ρόλος μάλιστα τῆς συνείδησης εἶναι καὶ ἐλεγκτικὸς γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὁπότε τὸ περιεχόμενο τοῦ ὅρου συνδέεται περισσότερο μὲ τὴν ἔννοια τῆς αὐτοσυνειδησίας. Αὐτὸ τὸ νόημα ἐμπεριέχουν οἱ λόγοι τοῦ Ἀγαπίου Λάνδου:

«Καὶ διαλέγεται μὲ τοῦ λόγου μας ὁ ἀνεξίκακος καὶ πραότατος Κύριος εἰς τοῦτον τὸν Κόσμον διὰ μέσου Ἀγγέλων, ἐξετάζωντας τὰ ἔργα μας, καὶ κρίνων καθένα μὲ τὴν συνείδησίν μας, ὅτι πᾶς ἕνας ἐλέγχεται ἀπὸ τὸ συνειδός του, καὶ εἰς κάποιον τρόπον κατακρίνεται. Ὅλοι δὲ οἱ ἄνθρωποι χρεωστοῦμεν τοῦ εὐεργέτου Θεοῦ καὶ Δεσπότου μας μύρια τάλαντα, ἐπειδὴ πολλῶν ἀγαθῶν ἀπ᾽ αὐτὸν ἀπολαύσαμεν, καὶ πολλαῖς καλωσύναις μᾶς ἔκαμε»[158].

Μὲ τὴν ἴδια θεωρητικὴ προσέγγιση τῆς ἔννοιας τοῦ συνειδότος συντάσσεται καὶ ὁ Νεκτάριος Ἱεροσολύμων, θεωρώντας την ὡς τὴν ἔμφυτη δύναμη στὸν ἄνθρωπο, ποὺ τὸν προτρέπει πρὸς τὸ καλὸ καὶ τὸν ἀποτρέπει ἀπὸ τὸ κακό:

«Βλέπεις, χριστιανέ, ὄχι μόνον μᾶς κράζει καθ' ἡμέραν ἁπλῶς ὁ Χριστός, ἀλλὰ στέκει καὶ ἀπ᾽ ἔξω ἀπὸ τὴν θύραν καὶ κρούει, καὶ κάθε ψυχὴ ἀκούει τὴν φωνήν Του, φωνὴ ἀδελφιδοῦ κρούει ἐπὶ τὴν θύραν. Καὶ ἂν θέλεις νὰ γροικήσῃς τοὺς κτύπους τῆς θύρας ὁποῦ κτυπᾷ, εἶναι οἱ τρόποι ὁποῦ σὲ κράζει. Καὶ ποῖοι εἶναι οἱ τρόποι ὁποῦ σὲ κράζει; Εἶναι οἱ τρόποι ὁποῦ σὲ δίδει νὰ γνωρίσῃς ποῖον εἶναι τὸ καλὸν καὶ ποῖον εἶναι τὸ κακόν. Ἔδωκέ σου τρόπον νὰ γνωρίσῃς τὸ καλὸν καὶ τὸ κακὸν πρῶτον μὲ τὸ ἴδιον τὸ συνειδός σου, δεύτερον μὲ τοὺς πολιτικοὺς νόμους, τρίτον μὲ τοὺς φοβερισμοὺς τῆς αἰωνίου κολάσεως. Κράζει σε μὲ τὸ ἴδιον τὸ συνειδός σου, διότι εὐθὺς ὁποῦ νὰ κάμῃς τὸ κακόν, εὐθὺς τὸ συνειδός σου σὲ ἐλέγχει, εὐθὺς ὁποῦ ἔκαμες τὸ κακόν. Καὶ τί λέγω τὸ ἔκαμες; Εὐθὺς ὁποῦ τὸ ἐλογίασες τὸ κακὸν

157. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Κυριακῇ Λουκᾶ Β*, χφ. ΜΠΤ 263, φ. 239r-v.

158. Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ ἑνδεκάτῃ Κυριακῇ τοῦ Ματθαίου*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 147.

νὰ τὸ κάμης. Εὐθὺς μέσα τὸ συνειδός σου σοῦ λέγει πῶς εἶναι κακόν. Διατὶ ἂν δὲν ἤτονε κακόν, διατί πολεμᾷς νὰ τὸ κάμης κρυφά; Ἢ διατί, ἀφ᾽ οὗ τὸ κάμης, πολεμᾷς νὰ κρυβηθῇς, νὰ μὴν σὲ γνωρίσῃ τινὰς πῶς τὸ ἔκαμες; Διατί; Διατὶ τὸ συνειδός σου μέσα σὲ ἐλέγχει πῶς εἶναι κακὸν ἐκεῖνο ὁποῦ ἔκαμες»[159].

Συσχετίζεται, λοιπόν, καὶ στὴ μεταβυζαντινὴ γραμματεία τὸ αὐτεξούσιο μὲ τὴ λογικότητα, ἐνῷ παράλληλα τονίζεται ὁ ρόλος τῆς συνείδησης ὡς ἐσώτατης ψυχικῆς λειτουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ αὐτοσυνειδησία μαζὶ μὲ τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὴ λογικότητα συνιστοῦν ὅ, τι ἔχει ὀνομαστεῖ ἀπὸ τοὺς Πατέρες πρόσωπο.

γ. Προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου

Κατὰ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία, στὴν προαιώνια βούληση τοῦ Θεοῦ ὑπῆρχε πάντοτε (πρὸ καταβολῆς κόσμου) ἡ κτιστὴ δημιουργία, ἀλλὰ ἦρθε στὴν ὕπαρξη μία δεδομένη χρονικὴ στιγμή. Ἀπὸ τότε πραγματώνεται ἐν τόπῳ καὶ χρόνῳ ἡ κτίση, χάρη στὴ δημιουργικὴ ἐνέργεια Ἐκείνου. Ὁ Θεὸς ὡς παντογνώστης προγνωρίζει ἀπὸ πάντα αὐτὰ ποὺ πρόκειται νὰ συμβοῦν χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι προορίζει τὴ μελλοντική τους ἐξέλιξη, γιατὶ κάτι τέτοιο θὰ σήμαινε τὴν ἄρση τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως, τοῦ αὐτεξουσίου τοῦ ἀνθρώπου.

Τὸ θέμα αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα λεπτό, διότι ἰδιαίτερα κατὰ τὸν ιζ′ αἰώνα εἶχε ἀναπτυχθεῖ καὶ διαδιδόταν ἀπὸ τοὺς προτεστάντες, στὸ πλαίσιο τῆς προσηλυτιστικῆς τους δράσης, τὸ δόγμα περὶ ἀπολύτου προορισμοῦ[160]. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ Θεὸς δὲν προγνωρίζει ἁπλῶς ἀλλὰ προορίζει αὐθαιρέτως τὰ δημιουργήματά του γιὰ τὴν ἀπώλεια ἢ τὴ σωτηρία. Κατὰ κανόνα οἱ ποιμένες τῆς περιόδου αὐτῆς στὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἐκφράζουν αὐτὸ ποὺ ἀποτελοῦσε παραδεδομένη διδασκαλία της[161] καὶ ἀπέκλειε ὁποιαδήποτε κατα-

---

159. Νεκταρίου Ἱεροσολύμων, *Λόγος εἰς τὸ ''Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς''*, χφ. ΜΠΤ 254, σσ. 393-394.

160. Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, *Ἐξωτερικαὶ ἐπιδράσεις ἐπὶ τὰς Ὁμολογίας τοῦ ιζ′ αἰῶνος*, (Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ «Νέα Σιών»), ἐν Ἱεροσολύμοιος 1949· Χρυσοστόμου Α. Παπαδοπούλου, «Ἐξωτερικαὶ ἐπιδράσεις ἐπὶ τῆς Ὀρθοδόξου Θεολογίας κατὰ τὸν ιστ′ καὶ ιζ′ αἰῶνα», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, τόμ. Γ′ (1936-37), 18-36· Π. Ν. Τρεμπέλα, *Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Β′, Ἀθῆναι [3]2003, σσ. 244-246· Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὁ Προτεσταντισμός*, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 72, 78, 98.

161. «Καὶ ἡ μὲν πρόγνωσις τοῦ Θεοῦ ἀληθής ἐστι καὶ ἀπαράβατος, ἀλλ′ οὐκ

στρατήγηση τοῦ αὐτεξουσίου[162]. Πρόκειται γιὰ τὸν σχετικὸ προορισμό, ποὺ βασίζεται στὸ ἁγιογραφικὸ χωρίο «οὓς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ»[163], καὶ σημαίνει τὴν πρόγνωση ἀπὸ τὸν Θεὸ τῆς πορείας τῶν ἀνθρώπων μὲ σεβασμὸ ὅμως στὴν ἐλευθερία καὶ τὶς ἐπιλογές τους.

Τὸ θέμα αὐτὸ πραγματεύεται ὁ ἅγιος Γεράσιμος Παλλαδᾶς προσδιρίζοντας τοὺς ὅρους «προορισμὸς» καὶ «πρόγνωσις»:

> «ὁ προορισμὸς εἶναι ἐκείνη ἡ ἐνέργεια τῆς θείας θελήσεως, μὲ τὴν ὁποίαν ὁ οὐράνιος Θεὸς θέλει νὰ δώσῃ τὴν δόξαν του καὶ τὴν μακαριότητά του τοῦ λογικοῦ πλάσματος. Πλὴν ἂς ἠξεύρωμεν ὅτι ἄλλος εἶναι ὁ γυμνὸς προορισμὸς καὶ ἄλλος εἶναι ὁ προορισμὸς κατὰ πρόγνωσιν. Τό, θέλει ὁ Θεὸς νὰ σωθῶ, τοῦτο εἶναι ὁ γυμνὸς προορισμός. Τό, γνωρίζει ὁ Θεὸς πῶς πρέπει ἐγὼ νὰ σωθῶ, τοῦτο λέγεται προορισμὸς κατὰ πρόγνωσιν. Καὶ περισσότερον μάλιστα λέγεται πρόγνωσις, παρὰ προορισμός. Ἀλλ' ἐπειδὴ ἠξεύρομεν, πῶς ὁ Θεὸς δὲν προορίζει ἀγνώστως, κάμνει χρεία πῶς ἐκεῖνος ὁ γυμνὸς προορισμὸς δὲν εἶναι, ἀλλὰ ὁ κατὰ πρόγνωσιν, ἤτοι ὅλοι οἱ προωρισμένοι εἶναι πρῶτα προεγνωσμένοι»[164].

Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς προβληματικῆς τοποθετεῖται κατὰ τὸ

αὐτή ἐστιν ἡ αἰτία τοῦ γενέσθαι πάντως τὸ ἐσόμενον, ἀλλ', ὅτι μέλλομεν ποιεῖν τόδε ἢ τόδε, προγινώσκει. Προγινώσκει δε πολλά, ἃ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ἀρεστά, καὶ οὐκ αὐτὸς αἴτιος τούτων» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Κατα Μανιχαίων*, ἐκδ. B. Kotter, Die schriften des Johannes von Damaskos, IV, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1981, οθ΄, σ. 394_{5-9}).

162. Τὸ περιεχόμενο τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν διευκρινίζει καὶ ὁ ἅγιος Κύριλλος Λούκαρις: «Λέξεις ὁ Θεος οὐ προγινώσκει, ἄρα προορίζει, ἄρα καλεῖ, ἄρα σῴζει, ἐκ τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου. Οὐχ οὕτω. Προγινώσκει, προορίζει, ἀλλ' οὐ δοξάζει, ὅτι οὐ κατὰ πρόθεσιν. Προγινώσκει τὸν ἁμαρτωλόν, προορίζει, ἀλλ' οὐ σῴζει, ὅτι ἁπλῶς πρόγνωσις καὶ ἁπλῶς προορισμός. Προγινώσκει τον δίκαιον καὶ προορίζει καὶ σῴζει ὅτι κατα πρόθεσιν. Λέξεις ναί, ὅτι προεῖδε τὸν ἁμαρτωλὸν κακῶς βιώσοντα, τὸν δὲ δίκαιον καλὰ ἔργα πραξόμενον... Συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ κατὰ δύναμιν Θεοῦ, τοῦ σώσαντος ἡμᾶς καὶ καλέσαντος κλήσει ἁγίᾳ, οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν ἀλλὰ κατ' ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ προ χρόνων» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Τῇ β^α^ Κυριακῇ Ματθαίου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 262, φ. 395).

163. *Ρωμ.* η' 29.

164. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Τῇ τρίτῃ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν, εἰς το τοῦ εὐαγγελίου ρητόν, "Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, και ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, και ἀκολουθήτω μοι"*. Λόγος κβ^ος^, χφ. Ἀλεξανδρείας ἀρ. 32, σσ. 143-144.

κήρυγμα του καὶ ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς:

«Ὁ Θεὸς εἶναι ἄπειρος κατὰ τὴν οὐσίαν, ἄπειρος κατὰ τὴν δύναμιν, καὶ ἄπειρος κατὰ τὴν γνῶσιν, ὥστε ἡ ἀπειρία αὐτὴ τῆς γνώσεως, γνωρίζει ὅλα τὰ πράγματα, καὶ τὰ παρεληλυθότα καὶ τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα, τὰ ὁποῖα ὅλα μὲ τὴν γνῶσιν τῆς ὁράσεως τὰ γνωρίζει ὡς ἐνεστῶτα, ὥστε ὁποῦ τὸν ἄνθρωπον ὁποῦ μέλλει νὰ γεννηθῇ μετὰ χιλίους χρόνους, τὸν βλέπει γεγεννημένον, μὲ τὰς ἀρετάς, ἢ μὲ τὰς κακίας ὁποῦ θέλει νὰ κάμνῃ, καὶ μὲ τὴν μισθαποδοσίαν ὁποῦ θέλει νὰ λάβῃ. Καὶ αὐτὴ ἡ γνῶσις τοῦ Θεοῦ ὀνομάζεται πρόγνωσις, ἡ ὁποία, ἀφ᾽ οὗ προγνωρίσῃ, τὸν κάθε ἄνθρωπον, τότε τὸν προορίζει, ἢ διὰ τὸν στέφανον, ἢ διὰ τὴν κατάκρισιν· ὁποῦ θέλει νὰ εἰπῇ ὅτι τὰ ἔργα του, καὶ αὐτὴ ἡ ἐλευθερία καὶ αὐτεξουσιότης, τὸν ἀποκαθιστῶσιν ἢ πρόβατον ἐκ δεξιῶν, ἢ ἐρίφιον ἐξ εὐωνύμων»[165].

Ἡ συνέργεια θείας βούλησης καὶ ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ὅπως θὰ φανεῖ καὶ στὴ συνέχεια, εἶναι οἱ προϋποθέσεις τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Αὐτὸ ἀποτελεῖ πάγια διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία παρέλαβαν καὶ κήρυξαν οἱ ποιμένες καὶ στὴν τουρκοκρατία. Ὁ Ἠλίας Μηνιάτης μὲ τὸν δικό του παραστατικὸ τρόπο, χρησιμοποιώντας γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ τὸ ρητορικὸ σχῆμα τῆς ἀντίθεσης[166] στὸ κήρυγμά του, διευκρινίζει τὸ περιεχόμενο τῶν ὅρων «πρόγνωσις» καὶ «προορισμός»:

«Ἡ θέλησις τοῦ Θεοῦ μοναχὴ εἶναι ἕνας μόνον τροχός, μία μοναχὴ πτέρυγα· χρειάζεται καὶ ὁ ἄλλος τροχός, καὶ ἡ ἄλλη πτέρυγα, ἡ θέλησίς μας, διὰ νὰ δράμωμεν εἰς τὴν ὁδὸν τῆς σωτηρίας, διὰ νὰ πετάξωμεν εἰς τὸν οὐρανόν. Ἡ θέλησις τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ θέλησις τοῦ ἀνθρώπου κάνουσι τὸν προορισμόν. Θέλει ὁ Θεός, ἂν θέλῃ καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὁ ἄνθρωπος εἶναι προωρισμένος»[167].

---

165. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τῆς Ὀρθοδοξίας. Εἴρηται ἐν Γιασίῳ*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 31.

166. Κ. Γ. Κασίνη, *Ἡ Ρητορικὴ τῶν Διδαχῶν τοῦ Μηνιάτη*, τόμος πρῶτος, Α΄. Ἡ Ἀντίθεση, Ἀθήνα 1999.

167. Ἠλία Μηνιάτη, *Διδαχαὶ εἰς τὴν Ἁγίαν καὶ Μεγάλην Τεσσαρακοστήν. Κυριακῇ Α΄ τῶν Νηστειῶν. Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ εὑρίσκει Φίλιππον, καὶ λέγει αὐτῷ: Ἀκολούθει μοι. Ἰωάν. α΄. 44. Περὶ προορισμοῦ*, στὸ *Διδαχαὶ...*, σ. 4. Ὁ ἴδιος ὁμιλητὴς θέτει στὴ σωστή της βάση τὴν ἔννοια καὶ τὴ

Διακρίνεται ἑπομένως καὶ στὴ μεταβυζαντινὴ θεολογικὴ παράδοση ἡ ἔννοια τοῦ προορισμοῦ ἀπὸ αὐτὴ τῆς πρόγνωσης. Γίνεται δεκτὸ ὅτι ὁ Θεὸς προγνωρίζει τὴν ἐξέλιξη τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων ἀλλὰ δὲν εἶναι ἡ αἰτία τῆς ἐξέλιξης αὐτῆς. Ἀντιθέτως οἱ ἀνθρώπινες πράξεις εἶναι ἀποτελέσματα τῆς αὐτεξουσιότητας τοῦ ἀνθρώπου.

δ. Ἡ προπτωτικὴ κατάσταση

Ὁ ἀρχέγονος ἄνθρωπος εἶχε διπλὴ φύση, πνευματικὴ καὶ ὑλική. Γι᾽ αὐτὸ καὶ ἔχει χαρακτηρισθεῖ ὡς «μεθόριον» μεταξὺ τοῦ πνευματικοῦ καὶ τοῦ ὑλικοῦ κόσμου. Μάλιστα κατὰ τὴν προπτωτικὴ κατάσταση δὲν ἦταν τέλειος, ἀλλὰ πορευόμενος πρὸς τὴν τελειότητα βρισκόταν σὲ μία πρόοδο ἐξελικτική[168]. Εἶχε ἐπίσης τὴ δυνατότητα μέσῳ τῶν δημιουργημάτων νὰ «βλέπει» τὸν Δημιουργό, δυνατότητα ποὺ διαθέτει καὶ ὁ μεταπτωτικὸς ἄνθρωπος, ἀνάλογα μὲ τὸν βαθμὸ καθαρότητας τῶν νοερῶν του δυνάμεων. Αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς μακαρίας προπτωτικῆς κατάστασης σὲ μία πορεία προοδευτικὴ καὶ ἀνοδικὴ παρουσιάζει στὸν λόγο του ὁ ἅγιος Γεράσιμος Παλλαδᾶς:

> «Διότι, καθὼς εἰς ἐκείνην τὴν μακαρίαν ζωὴν τὴν οὐράνιον βλέποντας ὁ μάκαρ τὸν Πλάστην βλέπει καταλεπτῶς καὶ τὰ πλάσματα, ὡς λέγει ὁ Παῦλος πὼς "ὁ Θεὸς εἶναι τὰ πάντα ἐν πᾶσι", τοιουτοτρόπως καὶ εἰς αὐτὴν τὴν πρόσκαιρον ζωὴν μέσα εἰς τὰ κτίσματα βλέπει μὲ τὰ ὀμμάτια τῆς διανοίας τὰ καθαρὰ τὸν κτίστην. Καὶ καθὼς ἐκεῖ εἰς τὴν μακαρίαν ζωὴν ὁ δημιουργὸς Θεὸς εἶναι ὡσὰν ἕνας καθρέπτης λαμπρότατος καὶ φανερώνει ὅλα τὰ δημιουργήματα, τοιουτοτρόπως καὶ ὧδε εἰς τὸν κόσμον ὅλα τὰ δημιουργήματα εἶναι ὡσὰν ἕνας καθρέπτης φυσικός, εἰς τὰ ὁποῖα ἐμβλέποντας ὁ ὀρθόδοξος βλέπει

λειτουργία τῆς πρόγνωσης καὶ προσδιορίζει τὴ σημασία τόσο τῆς ἐλευθερίας, ὅσο καὶ τῆς ἐπιτέλεσης τῶν ἀγαθῶν ἔργων στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου: «Ἡ πρόγνωσις τοῦ Θεοῦ, λέγουσιν οἱ Θεολόγοι, εἶναι ἁπλῶς θεωρητικὴ καὶ ὄχι πρακτική· ὁποῦ θέλει νὰ εἰπῆ: ὄχι διατὶ σὲ προβλέπει ὁ Θεὸς σωσμένον σώζεσαι, ἢ διατὶ σὲ προβλέπει κολασμένον κολάζεσαι, μὰ διατὶ μὲ τὰ καλά σου ἔργα συνεργῶντας εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ ἔχεις νὰ σωθῆς, ὁ Θεὸς σὲ προβλέπει σωσμένον· ἢ διατὶ μὲ τὰ κακά σου ἔργα ἀποφεύγωντας τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ ἔχεις νὰ κολασθῆς, ὁ Θεὸς σὲ προβλέπει κολασμένον» (αὐτόθι, σ. 7).

168. Βλ. σχετικῶς Παναγιώτου Κ. Χρήστου, *Θεολογικὰ Μελετήματα. Γραμματεία τοῦ Δ΄ αἰῶνος*, Θεσσαλονίκη 1975, σσ. 239-241.

μὲ τὸν νοῦν του καὶ τὸν αὐτῶν δημιουργόν. Διατὶ ἄλλο δὲν μᾶς φανερώνουσιν ἐτοῦτα τὰ αἰσθητὰ καὶ ὁρατὰ πράγματα πάρεξ τὰ ἀόρατα τοῦ Θεοῦ...»[169].

Ἡ ζωὴ τοῦ ἀρχέγονου ἀνθρώπου χαρακτηριζόταν ἀπὸ τὴ μακαριότητα[170]. Ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα νὰ ἀναπτύξει ὁ ἄνθρωπος τὰ πνευματικὰ ἐφόδια, μὲ τὰ ὁποῖα τὸν προίκισε ὁ Δημιουργός, μέσα σὲ ἕνα κλίμα θείας ἐγγύτητας καὶ μέθεξης τῆς χάριτος. Γι᾿ αὐτὸ καὶ ἡ βίαιη εἴσοδος τοῦ θανάτου, λόγῳ τῆς ἁμαρτίας, ἐπῆλθε ἐκτὸς τοῦ χώρου τοῦ παραδείσου, ἐκεῖ ὅπου ἐξέπεσε ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὴν πτώση. Αὐτὸ ὑπογραμμίζει ὁ ἅγιος Γεράσιμος Παλλαδᾶς μὲ τὰ παρακάτω:

«Μάθετε πὼς δὲν ἰσοδυναμοῦν ἐτοῦτοι οἱ γήϊνοι τόποι μὲ τοὺς οὐρανίους, καὶ ἐτοῦτα τὰ κριτήρια μὲ τὰ θεῖα. Δὲν εἶναι εὐπρεπὲς οὐδέποτε νὰ δίδεται θάνατος μέσα εἰς τὸν παράδεισον, ὁπότε μήτε λύπη μήτε κλαυθμὸς μήτε φθορὰ εἶναι ἐκεῖ. Ἀλλὰ λέγετε, πὼς καὶ ὁ ἴδιος παράδεισος ἦτον ἐπίγειος. Ἐγὼ σᾶς λέγω πὼς κάθε δοξασμένος τόπος τοῦ Θεοῦ λέγεται καὶ οὐράνιος παράδεισος. Τὸν ἴδιον ἐτοῦτον κόσμον, ἐὰν εἶναι βουλὴ Θεοῦ, εἶναι δυνατὸν πρᾶγμα εἰς τὸν Θεὸν νὰ στολίσῃ ὕστερον ἀπὸ τὴν πανήγυριν τῆς καθολικῆς κρίσεως μὲ μίαν πάντερπνον ἀφθαρσίαν καὶ νὰ τὸν κάμῃ παράδεισον»[171].

---

169. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Τῇ ἑβδόμῃ τοῦ Δεκεμβρίου μηνός, εἰς τὴν μνήμην τοῦ ἁγίου Ἀμβροσίου ἐπισκόπου Μεδιολάνων*, χφ. Μετέωρα. Ἁγ. Τριάδος ἀρ. 6, σσ. 68-69.

170. Τὴν παραδείσια κατάσταση, ὅπου ὅλα συνέτειναν στὴν κοινωνία μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, περιγράφει ὁ Σεβαστὸς Κυμινήτης: «Ὁ Θεὸς τῶν ἁπάντων εἶναι ἐκεῖνος ὁποῦ διὰ λόγου σου καὶ διὰ τὴν ἐδικήν σου ἀγάπην καὶ ἀπόλαυσιν ἔκαμε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, τὸν ἥλιον, τὴν σελήνην, τὰ ἄστρα, στοιχεῖα, καιρούς, ἡμέρας καὶ νύκτας, δένδρα καρποφόρα καὶ ἄκαρπα, ὄρη, βουνά, πεδία καὶ φάραγγας, βρύσες, πηγάς τε καὶ ποταμούς, ζῷα χερσαῖα, πτηνά τε καὶ ἔνυδρα, τὸν παράδεισον αὐτόν, τὰ κάλλη ἐκεῖνα τοῦ παραδείσου. Διὰ σὲ μετὰ ταῦτα νόμοι, διὰ σὲ προφῆται, διὰ σὲ πρὸ πάντων καὶ μετὰ πάντων αὐτὸς ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, ὁ ποιητὴς οὐρανοῦ τε καὶ τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων κτισμάτων ἐγένετο ἄνθρωπος καὶ ὑπέμεινεν ἐκεῖνα τὰ φρικτὰ καὶ σωτήρια πάθη». (Σεβαστοῦ Κυμινήτη, *Εἴρηται αχπη´ Ἰανουαρίου α´ εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον ἡμέρα Κυριακή*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 299, φ. 128[r-v]).

171. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Λόγος εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν τῆς χήρας, Κυριακῇ τρίτῃ, Λουκ., ''ἄνθρωπός τις ἐξεκομίζετο ἐκ πόλεως Ναΐμ''*, χφ. Μετέωρα. Ἱ. Μ. Ἁγ. Τριάδος ἀρ. 6, σ. 353.

Ἡ φυσικὴ κατάσταση τῆς ἁγιότητας τοῦ ἀνθρώπου στὴν περιοχὴ τοῦ παραδείσου[172] σήμαινε τὴν κοινωνία μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὴ μέθεξη τῆς χάριτος τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ἁμαρτία, ὡς «παρὰ φύσιν» κατάσταση, ἐπέφερε ἀλλοίωση στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, ἀμαύρωση τοῦ «κατ᾽ εἰκόνα» καὶ ἔκπτωση ἀπὸ τὸ «καθ᾽ ὁμοίωσιν». Αὐτὴ τὴν προπτωτικὴ φυσικὴ ἀποστροφὴ πρὸς τὴν ἁμαρτία ἐκφράζει ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς:

> «Φυσικὰ ἔσπειρεν ὁ Θεὸς εἰς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, τόσον ἁμαρτωλούς, ὡσὰν καὶ εἰς δικαίους, τὸ μῖσος τῆς ἁμαρτίας, καὶ μὲ ὅλον ὁποῦ οἱ ἄνθρωποι πάντοτε εἶναι ἐπικλινεῖς καὶ ἐπιῤῥεπεῖς εἰς ταῖς ἁμαρτίαις, πλὴν μισοῦσι τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους ὁποῦ λάβουν κακὸν ὄνομα ἀπὸ ταῖς κακίαις, καὶ ἁμαρτίαις τους, καὶ οἱ μεγάλοι ἄνθρωποι τοὺς ἀποδιώχνουσι ἀπὸ κοντά τους, καὶ οἱ μικροὶ τοὺς ἀποφεύγουσι, διὰ νὰ μὴ λάβουν καὶ αὐτοὶ κακὸν ὄνομα· ὅλοι τοὺς μισοῦσι, μόλις νὰ εὕρωσι χοίρους ἀνθρώπους, δηλαδὴ ὁποῦ νὰ ζῶσι τὸν χοιρώδη βίον, καὶ νὰ συναναστραφῶσι μὲ αὐτούς»[173].

Ἀντίστοιχα ὁ ἄνθρωπος ἀποστρέφεται καὶ τὸν θάνατο[174], ὡς παρὰ φύσιν μεταπτωτικὴ κατάσταση, ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ τὴν ἁμαρτία.

Εἶναι λοιπὸν ἀπολύτως σαφὲς καὶ στὴ διδασκαλία τῶν ὁμιλητῶν τῶν χρόνων τῆς τουρκοκρατίας, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὁδηγήθηκε ἀπὸ τὴν παραδείσια κατάσταση κοινωνίας μὲ τὸν Θεὸ στὴν κατάσταση τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ κακοῦ λόγῳ τῆς κακῆς χρήσης τῆς ἐλευθερίας του.

---

172. Οἱ Πατέρες περιγράφουν αὐτὴ τὴν προπτωτικὴ παραδείσια κατάσταση μὲ τρόπο παραστατικὸ καὶ εὔγλωττο: «Ἦν ποτε ὁ Ἀδὰμ ἄνω οὐ τόπῳ, ἀλλὰ τῇ προαιρέσει, ὅτε ἄρτι ψυχωθεὶς καὶ ἀναβλέψας πρὸς οὐρανόν, περιχαρὴς τοῖς ὁρωμένοις γενόμενος, ὑπεραγαπῶν τὸν εὐεργέτην, ζωῆς μὲν αἰωνίου ἀπόλαυσιν χαρισάμενον, τρυφαῖς δὲ παραδείσου ἐπαναπαύσαντα, ἀρχὴν δὲ δόντα κατὰ τὴν τῶν ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλοις αὐτὸν ποιήσαντα ὁμοδίαιτον καὶ φωνῆς θείας ἀκροατήν· ἐπὶ πᾶσι τούτοις ὑπερασπιζόμενος παρὰ Θεοῦ καὶ ἀπολαύων τῶν αὐτοῦ ἀγαθῶν» (Μεγάλου Βασιλείου, *Ὁμιλία ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός*, PG 31, 344C).

173. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τοῦ Ἀσώτου*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 17.

174. «ἐπειδὴ παρὰ φύσιν ἦλθεν εις τὸν κόσμον ὁ θάνατος, διὰ τοῦτο δὲν τὸν θέλει ἡ φύσις· ἀμὴ οἱ Ἅγιοι τὴν φύσιν καταβιάζουσιν, ἀγαπῶντες περισσότερον παρὰ τὴν ζωήν τους τὸν Κύριον» (Ἀγαπίου Λάνδου, *Ὁμιλία εἰς το ΙΑ Ἑωθινον*, στὸ *Βιβλιον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 292).

Δ. Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ

Ἂν καὶ ὅλα στὸ σύμπαν δημιουργήθηκαν «καλὰ λίαν», τὸ πρόβλημα τῆς ὕπαρξης καὶ τῶν ἐκδηλώσεων τοῦ κακοῦ στὸν κόσμο ἀπασχολεῖ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Κατὰ τὴν πατερικὴ διδασκαλία[175] τόσο τὸ καλὸ ὅσο καὶ τὸ κακὸ στὸν κόσμο ἐξαρτῶνται κατ᾽ ἐξοχὴν ἀπὸ τὴ χρήση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου.

Ὡς γνωστόν, τὸ κακὸ διακρίνεται σὲ ἠθικὸ καὶ σὲ φυσικό[176]. Ὡς ἠθικὸ κακὸ ὁρίζεται αὐτὸ ποὺ ἔχει σχέση μὲ τὴν παράβαση ὁρισμένων ἠθικῶν κανόνων, πράγμα ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς κακῆς χρήσης τοῦ αὐτεξουσίου, ἐνῶ ὡς φυσικὸ θεωρεῖται τὸ προερχόμενο ἀπὸ τὶς ἀσθένειες, τὸ γῆρας, τὴν ἐξέγερση τῶν στοιχείων τῆς φύσης καὶ τοὺς πολέμους κ. ἄ. καὶ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς φθαρτότητας τῶν κτιστῶν ὄντων.

Κατὰ τὴν πατερικὴ σκέψη, τὸ κακὸ δὲν εἶναι οὔτε οὐσία οὔτε συμβεβηκός. Γράφει ἐπὶ λέξει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ὅτι «τὸ κακὸν οὔτε ἦν, οὔτε ἔσται κατ᾽ οἰκείαν φύσιν ὑφεστώς· οὔτε γὰρ ἔχει καθ᾽ ὁτιοῦν οὐσίαν, ἢ φύσιν, ἢ ὑπόστασιν, ἢ δύναμιν, ἢ ἐνέργειαν ἐν τοῖς οὖσιν· οὔτε ποιότης ἐστίν, οὔτε ποσότης, οὔτε σχέσις, οὔτε τόπος, οὔτε χρόνος, οὔτε θέσις, οὔτε ποίησις, οὔτε κίνησις, οὔτε ἕξις, οὔτε πάθος, φυσικῶς τινι τῶν ὄντων ἐνθεωρούμενον, οὔτε μὴν ἐν τούτοις πᾶσιν τὸ παράπαν κατ᾽ οἰκείωσιν φυσικὴν ὑφέστηκεν»[177]. Τὸ κακὸ χαρακτηρίζεται πολλὲς φορὲς ὡς «στέρησις τοῦ ἀγαθοῦ», διότι δὲν ἔχει ὀντολογικὸ περιεχόμενο, εἶναι ἀνύπαρκτο, ἀφοῦ τὸ μόνον ὑπαρκτὸ εἶναι τὸ ἀγαθό.

Αὐτὴ τὴ συνείδηση γιὰ τὸ νόημα τοῦ κακοῦ ἔχουν ἐναργῶς διαμορφωμένη οἱ ποιμένες καὶ στὰ μεταβυζαντινὰ χρόνια, ἐνστερνιζόμενοι τὴ σχετικὴ πατερικὴ παράδοση· αὐτὸ καταδεικνύεται στὸν λόγο τοῦ Δοσιθέου Νοταρᾶ:

> «Διατὶ ἐκεῖνος ὁποῦ ἐγγίζει εἰς τὸ κακόν, μακρὰν εἶναι ἀπὸ τὸ καλόν· μακρύνεται ἀπὸ τὴν δικαιοσύνην ἐκεῖνος ὁποῦ ἀγαπᾷ τὴν ἀδικίαν· μακρὰν εἶναι τῆς σωφροσύνης ἐκεῖνος ὁποῦ ἐμολύνθη μὲ ταῖς ἡδοναῖς· διώχνεται ἀπὸ τὴν ἀνδρείαν ἐκεῖνος

---

175. «Τρία εἰσὶ τὰ κινοῦντα ἡμᾶς ἐπὶ τὰ καλά· τὰ φυσικὰ σπέρματα, αἱ ἅγιαι Δυνάμεις, καὶ ἡ ἀγαθὴ προαίρεσις» (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ ἀγάπης, Ἑκατοντὰς Β΄*, PG 90, 993D)· «Τρία δὲ πάλιν εἰσὶ τὰ κινοῦντα ἡμᾶς ἐπὶ τὰ κακά· τὰ πάθη, οἱ δαίμονες, καὶ ἡ κακὴ προαίρεσις» (αὐτόθι, 996A).

176. Βλ. Θ. Βορέα, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν φιλοσοφίαν* (Ἀκαδημεικὰ Γ΄), Ἐν Ἀθήναις 1972, σσ. 185-186.

177. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον*, PG 90, 253AB.

ὁποῦ γίνεται δοῦλος τοῦ διαβόλου μὲ ταῖς κακαῖς πράξαις»[178].

Ὡστόσο, στὴν τρέχουσα πραγματικότητα ὑπάρχουν πολλὲς «ἐκδηλώσεις» τοῦ «κακοῦ», γι᾿ αὐτὸ τίθεται τὸ ἐρώτημα ποιός εἶναι αἴτιος τῆς «παρουσίας» τοῦ κακοῦ στὸν κόσμο. Ἐφόσον μάλιστα ὁ Θεός, ὡς ἀπολύτως ἀγαθὸς δημιούργησε τὸν κόσμο μὲ τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴ βούλησή Του, πῶς «ἐπιτρέπει» τὶς διάφορες «ἐκδηλώσεις» τοῦ κακοῦ στὸν ἀνθρώπινο βίο; Ἡ τοποθέτηση ποὺ διατρέχει τὴ χριστιανικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση εἶναι ὅτι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι αἴτιος τῆς «ἐκδήλωσης» τοῦ κακοῦ στὸν κόσμο[179]. Τὸ ἠθικὸ κακό, ἀλλά σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις καὶ τὸ φυσικό, ἔχει τὶς ρίζες του στὴν κακὴ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου[180]. Ἔτσι, ἐὰν τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὁ πόνος καὶ ἡ καταστροφή, ἡ αἰτία θὰ πρέπει ὁπωσδήποτε νὰ ἀναζητηθεῖ στὸν ἄνθρωπο καὶ ὄχι στὸν Θεό. Ἐπίσης τὸ φυσικὸ κακό, κυρίως ὁ πόνος καὶ ὁ θάνατος, ἔχει γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἕναν ἰδιάζοντα παιδαγωγικό χαρακτῆρα, στὸν βαθμὸ ποὺ αὐτὸς ἀποφεύγει ἔτσι τὴν ἐγωιστικὴ αὐτοϊκανοποίηση, ἐνῶ προκόπτει στήν ταπείνωση καὶ τὴν ἀρετή.

Ἀναλυτικότερα τὸ πῶς ἐπῆλθε τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ μέσα στὸν ἀνθρώπινο βίο ἔχει διεξοδικὰ ἀπαντηθεῖ στὴν ἁγιοπατερικὴ γραμματεία. Θεωρεῖται ὅτι ὁ πρωτόπλαστος Ἀδὰμ ἀπέτυχε νὰ φανεῖ ἀντάξιος τῆς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ, τῆς κλήσεώς του πρὸς τὸ «καθ᾿ ὁμοίωσιν». Καὶ παρακούοντας, μέσα στὸν παράδεισο, τὴν ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ νὰ ἀπέχει ἀπὸ τὸ δένδρο «τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ»[181], ὑπέπεσε, μὲ τὴν προτροπὴ τοῦ διαβόλου, στὸν πειρασμὸ νὰ τὴν παραβεῖ. Ἔτσι, τὸ κακὸ δὲν ἔχει ἀνεξάρτητη ὕπαρξη, ἀλλὰ προσδιορίζεται ὡς τέτοιο μὲ κριτήριο τὴ θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Κατὰ τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο, «τὸ κακὸν οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, ἀλλ᾿ ἢ τὸ παρακοῦσαι Θεοῦ»[182].

Ἑπομένως, τὸ κακὸ ὀφείλεται στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴ χρήση τῆς ὁποίας εἶχε καὶ ἔχει πάντοτε τὴ δυνατότητα νὰ στρέφεται πρὸς αὐτό, ἀπορρίπτοντας τὸ ἀγαθό· σὲ καμία περίπτω-

---

178. Δοσιθέου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τοῦ ἀσώτου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 254, φ. 362.

179. «οὐχ ὁ Θεός σοι τῶν παρόντων ἐστὶν αἴτιος κακῶν» (Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικός*, PG 45, 25A)· βλ. καὶ Μεγάλου Βασιλείου, *Ὁμιλία ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός*, PG 31, 332B, 337C.

180. «Ἡ γὰρ σὴ κακὴ θέλησις αἰτία τῆς ἀπωλείας» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Κυριακῇ ιδ΄. Ματθ. κεφ. 22· "ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπῳ βασιλεῖ"*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 439, φ. 115ᵛ).

181. *Γέν.* γ΄ 5.

182. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ματθαῖον Ὁμιλία 59, 3*, PG 58, 576.

ση ὡστόσο δὲν ἀποτελεῖ μία ἐνυπόστατη δύναμη, ποὺ βρίσκεται ἐκτὸς τοῦ ἀνθρώπου, διαθέτοντας ὀντολογικὸ περιεχόμενο.

α. Ὁ διάβολος

Ὁ διάβολος ἀνήκει στὶς κτιστές, πνευματικές, ἄϋλες, ἀσώματες δυνάμεις, τὶς ὁποῖες δημιούργησε ὁ Θεὸς πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου. Δὲν εἶναι φύσει κακὸς –ὁ Θεὸς τὸν δημιούργησε «δι᾽ ὑπερβολὴν ἀγαθότητος»[183]–, ἀλλὰ ἐξ αἰτίας τῆς κακῆς χρήσης τοῦ αὐτεξουσίου, μὲ τὸ ὁποῖο, ὅπως ὅλοι οἱ ἄγγελοι, εἶχε προκισθεῖ ἀπὸ τὸν Θεό[184], ἐξέπεσε ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ καλοῦ καὶ ἐν τέλει κατέστη φορέας τοῦ κακοῦ στὸν κόσμο[185].

Ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν ἁγιαστικὴ χάρη, μὲ τὴν ὁποία τὸν προίκισε ὁ Θεός, τὴν ἀπέρριψε ὁ διάβολος καὶ στερεώθηκε πλέον ἀτρέπτως στὸ κακό[186]. Τὴν πορεία τοῦ διαβόλου ἀπὸ τὸν ἁγιασμὸ στὴν ἀποστασία καὶ τὴν πτώση περιγράφει ὁ Μελέτιος Συρίγος:

> «Δαίμονας οὖν λέγοντες τὰ τοῦ σατανᾶ πάντα νοοῦμεν στρατεύματα, τῶν ὁποίων τὴν φύσιν ἄν τινας ἐρευνήσῃ μὲ ἀκρίβειαν, αὐτὴν καθ' ἑαυτήν, θέλει τὴν εὕρῃ ἀγαθήν, διατὶ ἐπειδὴ εἶναι τοῦ Θεοῦ ποιήματα καὶ πάντα ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς εἶναι καλὰ λίαν, οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ φύσει ἀγαθόν, φύσεις κακοποιοὺς προάγειν, ὡς μηδὲ τὸ φῶς δύναται καθ᾽ ἑαυτὸ σκοτίζειν. Λοιπὸν καὶ οὗτοι ἀγαθοὶ ἐπλάσθησαν καὶ ἐπ' ἀγαθῷ, διὰ νὰ ἀπολαύσουσιν αἰωνίως τὴν θείαν μακαριότητα ἐν οὐρανοῖς ὅμοια μὲ τὰ ἐπίλοιπα πνεύματα ὁποῦ ἦσαν τοῦ αὐτοῦ εἴδους καὶ τῆς αὐτῆς φύσεως. Διὸ καὶ τιμῆς ἠξίωται ὁ πρῶτος αὐτῶν ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς βασιλείας, ἑωσφόρος ἀναρρηθείς, ὅ ἐστιν ἔργον τοῦ τὰς ἡμέρας καὶ ὥρας ὁροθετοῦντος· καὶ κατὰ τὸ εἰκὸς ἀναλόγως καὶ οἱ ὑπ' αὐτὸν στρατιῶται ἐτιμήθησαν, ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας λαβόντες εἰς τοὺς ὑπ᾽ αὐτούς. Καὶ ὕμνησαν (ἴσως) καὶ αὐτοὶ τὸν γενεσιουργὸν τῶν ἁπάντων, ὅταν ἤρχιζε νὰ κάμῃ τὸν αἰσθητὸν τοῦτον κόσμον... Καὶ ἐπειδὴ μίαν φορὰν τῷ Θεῷ παρέστησαν, καὶ ἐλειτούργησαν καὶ συνύμνησαν ὁμοφώνως τὴν θείαν μεγαλειότητα μὲ τοὺς ἄλλους ἀγγέλους -βέβαια τέως ἀγαθὸς ἦτον. Μὰ ἀφ' οὗ ἐτάφηκε τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ τάξιν ὁ αὐθαδέστατος μὲ ἐλπίδα πῶς θέλει ὑπεραναβῇ

---

183. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Μανιχαίων*, ὅπ. π., λγ', σ. 372_{2}.

184. «Ὁ οὖν θεὸς δι' ὑπερβολὴν ἀγαθότητος καὶ τῷ πονηρῷ τὰ ἀγαθὰ δέδωκε, τὸ εἶναι καὶ τὸ εὖ εἶναι» (αὐτόθι, σ. $372_{14\text{-}16}$).

185. Βλ. Βλαδιμήρου Λόσκυ, *Ὀρθόδοξη Θεολογία*. ὅ.π., σσ. 180-181.

186. «Ἐκεῖνος δια τὸ ἄφθαρτον μετὰ τὴν ἐκ προαιρέσεως ἔκπτωσιν τὴν ἐν τῷ

τοὺς ἄλλους ἀγγέλους νὰ συνδοξάζεται καὶ νὰ συναμιλλᾶται μὲ τὸν Ὕψιστον, τότε κατενεχθεὶς εἰς τῆς γῆς τὰ καταχθόνια, κατέπεσε καὶ εἰς τὰ βάθη τῆς κακίας, ὅπου κατωτέρω δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ κατάβῃ, διατὶ ἔφθασεν εἰς τὴν ἀκρότητα τοῦ κακοῦ, ὅπερ αὐτὸς ἐξεῦρεν ἀπορρίψας πᾶσαν ἀγαθότητα καὶ ἀγαθοεργίαν»[187].

Δὲν θεωρεῖται λοιπὸν ὁ διάβολος κατὰ τὴ φύση του κακός, ἀλλὰ λόγῳ τῆς προαίρεσής του. Διαβάλλει ἑκατέρωθεν τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος πείθεται καὶ τὸν ἀκολουθεῖ, τότε εἰσάγεται τὸ κακὸ καὶ ἡ πονηρία στὴ ζωή του. Μὲ τὸ ἐπιχείρημα δὲ τῆς ἰσοθεΐας ὁ διάβολος ἔπεισε τὸν πρωτόπλαστο νὰ ἀποστατήσει ἐναντίον τοῦ Θεοῦ. Ἔκτοτε ἡ ἐπιρροὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ διάβολος πάνω στὸν ἄνθρωπο γίνεται ἐπιτρεπτὴ ἢ ὄχι μόνον σὲ συνάρτηση μὲ τὴν προσωπικὴ συγκατάθεση ἐκείνου[188]. Καὶ ὁ Θεὸς σεβόμενος τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία ἐπιτρέπει τὴν ἐπενέργεια τῶν ἀρνητικῶν ἐπιπτώσεων χάριν παιδαγωγίας τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα ποὺ ἐμπεριέχουν τὰ λόγια τοῦ ἁγίου Μελετίου Πηγᾶ:

> «Ἀλλὰ πῶς δαιμονίζεται ὁ ἄνθρωπος, δὲν ἔχω καιρὸν νὰ σοῦ ἀναφέρω καταλεπτῶς, πὼς μηδεμίαν ἐξουσίαν ἔχει ἢ δύναμιν κατὰ πάνω μας ὁ διάβολος μηδὲ κατὰ τῶν χοίρων τοῦ ἀγροῦ, τῶν ζώων, παρὰ τόση ὅσην παραχωρήσει ὁ Θεός, καὶ τόσον παραχωρεῖ ὁ Θεός, ὅσον κρίνει ἡ δικαία του κρίσις νὰ μᾶς πρέπει, θὲς διὰ παίδευσιν, θὲς διὰ κόλασιν, θὲς διὰ δοκιμὴν… Καὶ

κακῷ ἀμεταμέλητον ἔσχε καὶ ἄτρεπτον παγιότητα» (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Μανιχαίων*, μδ', σ. $105_{52\text{-}54}$).

187. Μελετίου Συρίγου, *Κυριακῇ πέμπτῃ τοῦ Ματθαίου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 448, φ. 56[r-v].

188. «Ἐκατάλαβες, ἐγροίκησες, πῶς ἐσὺ εἶσαι ἡ αἰτία ὁποῦ ὁ Διάβολος ἔχει παντοτινὸν πόλεμον, καὶ αἰώνιον μάχην μὲ τὸν Θεόν; Ἀλλ' ὢ τῆς ἀθλιότητός σου. Ὁ Διάβολος καὶ ὁ Θεὸς πολεμεῖ διὰ λόγου σου, καὶ σὺ κοιμᾶσαι; Ὁ Οὐρανὸς καὶ ὁ ᾅδης ἀγωνίζονται διὰ λόγου σου, καὶ σὺ ῥέγχεις; Ἀπὸ τὰ πολλὰ ἔλα, ἄνθρωπε, εἰς τὸν νοῦν σου, στρέψε εἰς τὸν ἑαυτόν σου, ξύπνησε ἀπὸ τὸν βαρὺν ὕπνον τῆς ἁμαρτίας καὶ κάμε τέλος τοῦ παντοτινοῦ αὐτοῦ πολέμου, διατὶ εἰς τὸ ἐδικόν σου χέρι εἶναι νὰ παύσῃς τοῦτον τὸν πόλεμον. Καὶ ἂν ἐρωτᾷς νὰ τὸ μάθῃς, ἄκουσε. Ὁ Θεὸς σὲ ἐτίμησε μὲ τὸ αὐτεξούσιον, τοῦτο εἶναι μία δύναμις νὰ κάμῃς ἐλεύθερα καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ κακόν. Ὁ Θεὸς ἀγωνίζεται νὰ κλίνῃς εἰς τὸ καλὸν νὰ σὲ κερδήσῃ· ὁ Διάβολος πάσχει νὰ κλίνῃς εἰς τὸ κακὸν νὰ σὲ κερδήσῃ, καὶ ἀπὸ τοῦτο κινᾶται ὁ παντοτινὸς πόλεμος, ἀναμεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Δαίμονος. Κάμε λοιπὸν τὸ καλόν, κλίνε εἰς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, καὶ τελειώνει ὁ πόλεμος» (Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ τετάρτῃ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σσ. 66-67).

δὲν εἶναι μία μόνη ψυχὴ παρὰ λίγον ὁποὺ νὰ μὴν τρέχει εἰς τὰ δαιμονικὰ ἐκεῖνα μαντεῖα, ἄλλη διὰ νὰ ἰδεῖ τὰ μέλλοντα, φοῦρκες καὶ παντερμίες, ἄλλη δι᾽ ἀγάπην, ἄλλην διὰ θεραπείας ἀσθενείας, ὢ κόσμε τυφλέ, ὁποὺ ἀφήνεις τὸ φῶς καὶ ξετρέχεις τὸ σκότος, ἀφήνεις τὸν Θεὸν καὶ τρέχεις ὀπίσω τοῦ διαβόλου, ταλαίπωρε!»[189].

Οἱ πανουργίες μάλιστα τοῦ διαβόλου καθίστανται ἱκανὲς νὰ ἐξαπατήσουν τὸν ἄνθρωπο σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε νὰ τὸν ὁδηγήσουν σὲ μία κατάσταση φρεναπάτης, ὅπου χάνει τὸ ὑγιὲς αἰσθητήριο διάκρισης τῶν πνευμάτων. Σὲ τέτοιες περιπτώσεις, ὁ διάβολος μετασχηματίζεται καὶ σὲ «ἄγγελο φωτὸς» καὶ γίνεται ἱκανὸς νὰ παραπλανήσει ἀκόμη καὶ τοὺς ἐκλεκτούς. Ἡ παρουσία ἔμπειρου πνευματικοῦ ὁδηγοῦ λειτουργεῖ ὡς τὸ ἀσφαλὲς ἀντίδοτο, τὸ ὁποῖο συνιστᾶ ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὴ θωράκιση τῶν πιστῶν. Ἡ πατερικὴ καὶ ἀσκητικὴ παράδοση ὑποδεικνύει σὲ κάθε ἐποχὴ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς πνευματικῆς καθοδήγησης. Ὁ ἅγιος Μακάριος Καλογερᾶς († 1737)[190], ἔμπειρος πνευματικὸς ὁ ἴδιος, περιγράφει τὴ δόλια ἐπέμβαση τοῦ πονηροῦ στὰ ἀνθρώπινα, προκειμένου νὰ συσκοτίσει τὸν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ νὰ τὸν παραπλανήσει στὴν ὁδὸ τῆς ἀπωλείας. Τὸν παρακινεῖ στὴν εἰδωλοποίηση τῆς κτίσης, στὴν ἐνασχόληση μὲ μικρὰ καὶ ἀσήμαντα πράγματα, στὸν εὐτελισμὸ καὶ στὴν ἐξαθλίωση:

> «Βλέπε πῶς δὲν μοῦ ἄφησε κανένα χάρισμα ἀπὸ ὅσα μοῦ ἔδωσεν ὁ πονηρὸς δεσπότης, τὸν ὁποῖον ἐδούλευα, ἀλλὰ παίρνωντας αὐτὸ τὸ αὐτεξούσιόν μου εἰς ἀφορμὴν τοῦ κρεμνισμοῦ καὶ τῆς βασιλείας τῆς ἐδικῆς μου, μὲ ἔρριψεν εἰς ἕνα πέλαγος τῶν συμφορῶν, μοῦ ἐγύμνωσεν τὴν ψυχὴν ἀπὸ ἐκείνην τὴν ἀγάπην ὁποῦ μὲ ἐστόλισες, διὰ νὰ ἐπιθυμῶ καὶ νὰ ὀρέγομαι πάντοτε τὰ οὐράνια ἀγαθά σου, καὶ μὲ ἔνδυσε μὲ μίαν ὄρεξιν ὁποῦ νὰ ἐπιθυμῶ πάντοτε πράγματα καταφρονεμένα καὶ προσωρινά, καὶ ὁποῦ νὰ μὴν ἠμποροῦν ποτὲ νὰ μοῦ δώσουν καμμίαν χόρτασιν καὶ ἀνάπαυσιν, ἀλλ᾽ ὅσον τὰ ἔτρωγα, τόσον περισσότερον τὰ ἐπιθυμοῦσα. Μὲ ἐγύμνωσεν (αὐτὸς ὁ πονηρὸς

---

189. Μελετίου Πηγᾶ, *Κυριακῇ Δ᾽ τῶν ἁγίων Νηστειῶν. "Τῇ ἐπαύριον ἐντυχούσῃ τοῦ Σαββάτου τῆς ἑορτῆς τοῦ Εὐαγγελισμοῦ"*, § 21-22, στὸ *Χρυσοπηγή*, σ. 92-93.

190. Ἀρχιμ. Ναυκρατίου Τσουλκανάκη, *Ἡ παιδεία στὴν Πάτμο ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 11ου μέχρι καὶ τὸν 19ο αἰώνα. Ὁ Μέγας Διδάσκαλος τοῦ Γένους Ἅγιος Μακάριος ἱεροδιάκονος Καλογερᾶς († 1737). Ὁ Πάτμιος εὐαγγελιστὴς τῆς παιδείας τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Θεσσαλονίκη 1994.

δεσπότης) ἀπὸ ἐκείνην τὴν χάριν ὁποῦ μοῦ ἔδωσες εἰς τοὺς ὀφθαλμούς, νὰ βλέπω τὰ ποιήματά του, καὶ νὰ ἐνθυμοῦμαι ἐσένα τὸν πλάστην… καὶ μὲ ἔνδυσε μίαν ἀπάτην, ὥστε ὁποῦ νὰ βλέπω πράγματα ἐπίπλαστα καὶ ψευδῆ, καὶ ἐκεῖνα νὰ προτιμῶ, καὶ νὰ ἀγαπῶ περισσότερον ἀπὸ τὰ ἀληθινὰ καὶ αἰώνια»[191].

Γιὰ τὴ χορεία τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων ποὺ ἀποστάτησαν ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἀπὸ τότε πασχίζουν νὰ ὁδηγήσουν τὸν ἄνθρωπο στὸν ἀφανισμό, κάνουν συχνὰ λόγο οἱ μεταβυζαντινοὶ πατέρες[192]. Παραθέτουν βέβαια καὶ τὰ ὅπλα προστασίας τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ εἶναι ἡ πίστη, ἡ μετάνοια καὶ γενικὰ ἡ ἐν Χριστῷ ζωή.

Ὁ Μελέτιος Συρίγος μὲ παραστατικὸ τρόπο προτείνει αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ πεποίθηση καὶ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος χάρη στὴ βουλητική του δύναμη –μὲ τὴν προϋπόθεση φυσικὰ ὅτι αὐτὴ συντάσσεται πρὸς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ–, χάρη ἐπίσης στὶς ἀσκητικὲς του προσπάθειες, ποὺ νεκρώνουν τὸ ἐγωιστικό του φρόνημα, μπορεῖ νὰ ἀπωθήσει τὸν πονηρὸ καὶ νὰ διατηρήσει τὴ θεοείδειά του·

«Ἀντίστηθι τῷ πονηρῷ, ἐπιτίμησον αὐτῷ καὶ φεύξεται ἀπὸ σοῦ… Τοῦτα εἶναι τῶν πειρασμῶν τὰ κεφάλαια, τὰ στοιχεῖα τῶν πταισμάτων, τὰ ὁποῖα συντιθέμενα πρὸς ἄλληλα καὶ καθ' ἕκαστον πολυπλασιαζόμενα γεννῶσιν ἄπειρα τῶν ἁμαρτημάτων εἴδη. Ὢ καὶ τίς δύναται τὰς τοιαύτας ἐκφυγεῖν σφραγῖδας καὶ τὰ τοιαῦτα πλευρὰ τοῦ βορρᾶ ὑπερβῆναι; Ἕνα μόνον εἰς ταῦτα πάντα βοήθημα εὑρίσκεται, ἡ νηστεία καὶ ἡ προσευχή»[193].

---

191. Μακαρίου Καλογερᾶ, *Λόγος εἰς τὴν Κυριακὴν τοῦ Ἀσώτου. Λουκ. κεφ. ι'. «Εὐφρανθῆναι δὲ και χαρῆναι ἔδει, ὅτι ὁ ἀδελφος σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἀνεζησεν, ἀπολωλὸς ἦν καὶ εὑρέθη»*, στὸ *Εὐαγγελικὴ Σάλπιγξ…*, σσ. 13-14.

192. «Μή, λοιπόν, μή, ἄνδρες ἀδελφοί, μὴν ἁμαρτάνωμεν. Ἂν ἁμαρτέψαμεν, ἂς ἐπιστρέψωμεν... Μὴ γινόμεσθαν ἁμαρτωλοί. Τοῦτο εἶναι ἔργον τοῦ διαβόλου καὶ τῶν ἀγγέλων του. Αὐτὸς ἀπ' ἀρχῆς ἁμαρτάνει… Μὴ γινόμεσθε ὡς δαίμονες, ἄνδρες ἀδελφοί, μὴ μᾶς κολάσει τότε ὁ δίκαιος κριτὴς μετὰ τοῦ διαβόλου καὶ τῶν δαιμόνων. Ἂν ἡμεῖς ἐκείνους δὲν μιμηθοῦμεν μὲ τὸ κακόν, ὁ Κύριος μετὰ κείνους δὲν μᾶς κολάζει» (Μελετίου Πηγᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἀποκρεω. Ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον*, § 65, στὸ *Χρυσοπηγή*, σσ. 148-149).

193. Μελετίου Συρίγου, *Ὁμιλία εἰς τό· ''Ἀνηνέχθη ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ πνεύματος εἰς τὴν ἔρημον πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου'', Ματθ. 4*, χφ. ΜΠΤ 349, φ. 216.

Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ χρειάζεται ἡ ἐπαγρύπνηση καὶ ἡ ἑτοιμότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὅσον ἀφορᾶ τὶς προσβολὲς τοῦ πονηροῦ, καὶ μάλιστα μὲ τὴ βοήθεια πάντοτε τῶν σωστικῶν ὅπλων ποὺ προσφέρει ἡ Ἐκκλησία εἶναι δυνατὴ ἡ ἀπόκρουση καὶ συντριβή του. Ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ παίζει καθοριστικὸ ρόλο στὴ νίκη ἐναντίον τῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας. Ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ μόνος του εἶναι ἀνίσχυρος καὶ συχνὰ εὐάλωτος. Ἔχει ὅμως λαμπρὰ πρότυπα ἀγωνιστῶν τοὺς ἁγίους, τοὺς μάρτυρες, τοὺς ἀσκητὲς καὶ κάθε πνεῦμα δικαίου ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖοι λειτουργοῦν ὡς συμπαραστάτες του[194].

Ἂν καὶ ὁ διάβολος, λοιπόν, δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ μία φύση ἀγαθή, ἀπομακρύνθηκε ἀμετάκλητα ἀπὸ τὴν κοινωνία μαζί Του καὶ διασπείρει ἔτσι ὡς φορέας του τὸ κακὸ στὸν κόσμο. Ἐπηρεάζει δὲ καὶ τὸν ἀδύναμο πνευματικὰ ἄνθρωπο ὁδηγώντας τον στὴν ἁμαρτία.

β. Ἡ ἁμαρτία

Ὅπως ὁ διάβολος, ἔτσι καὶ ὁ ἄνθρωπος, δὲν εἶναι φύσει κακός. Ὅπως ὑπογραμμίσθηκε, ἡ «ἐμφάνιση» τοῦ κακοῦ στὸν ἀνθρώπινο βίο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν καλὴ ἢ τὴν κακὴ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου[195]. Συνήθως λέγεται ὅτι ἡ παράβαση ὁρισμένων ἠθικῶν κανόνων συνιστᾶ τὴν ἁμαρτία. Ἀλλά ἡ ἁμαρτία δὲν ἔχει ἁπλῶς ἠθικὸ - νομικὸ περιεχόμενο, νοεῖται ὡς ἀποτυχία - ἀστοχία ἐκπλήρωσης τοῦ «προσήκοντος»[196]. Στὸ πλαίσιο αὐτό, ἔχει τονισθεῖ ὅτι «ἡ ἁμαρτία δὲν συνίσταται στὶς λίγες ἢ πολλὲς ἁμαρτωλὲς πράξεις, ἀλλὰ σὲ μιὰ ὁλοκληρωτικὴ ἀπώλεια τῆς ζωῆς. Εἶναι ἕνας κυριολεκτικὸς ἀφανισμός, ποὺ συνειδητοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὡς ἀπουσία τοῦ Θεοῦ, τῶν ἄλλων προσώπων, τοῦ ἑαυτοῦ του, τῶν

---

194. «Ἡ πάλη ἡ ἐδική μας μὲ τὸν Διάβολον δὲν εἶναι εἰς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, καὶ ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ Κόσμου τοῦ αἰῶνος τούτου. Καὶ πολεμεῖ τὸ πνεῦμα μὲ τὸ πνεῦμα, ἡ ψυχὴ μὲ τὸν Διάβολον. Τῶρα εἰς τὸ χέρι σου εἶναι νὰ νικήσῃς, ἢ νὰ νικηθῇς. Ἂν εὑρίσκεσαι εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ, βέβαια τὸν νικᾷς, καθὼς τὸν ἐνίκησαν οἱ Προφῆται, οἱ Πατριάρχαι, οἱ Ἀπόστολοι, οἱ Εὐαγγελισταί, οἱ Διδάσκαλοι, οἱ Ἀσκηταί, οἱ Δίκαιοι, οἱ Ὅσιοι. Ἂν εὑρίσκεσαι περιπεπλεγμένος εἰς ἁμαρτίας μακρὰν ἀπὸ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ, νικᾶσαι» (Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἁγίων Πάντων*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι...*, σ. 137).

195. Βλ. καὶ Vl. Lossky, *Ἡ μυστικὴ θεολογία*, ὅπ. π., σ. 148.

196. «ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνοι, ἐπιτυγχάνοντες τοῦ σκοποῦ, τουτέστι τοῦ σημείου ἐφ' ὃ τοξεύουσιν, ὃ δὴ καὶ σκοπὸς λέγεται, καλῶς προΐασιν· οὕτως οἱ ἔξω τοῦ σκοποῦ τοξεύοντες ἁμαρτάνουσι τοῦ προσήκοντος» (Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου Περὶ Θείων ὀνομάτων*, PG 4, 305B).

πραγμάτων, γενικώτερα ὡς ἀπουσία σκοποῦ καὶ νοήματος καὶ κατ' ἐπέκταση ὡς ἀδήριτη μοναξιὰ καὶ ἀγωνία»[197]. Συγκεκριμένα, ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεὸ, εἴτε ὑπὸ τὴ μορφὴ τῆς ἄρνησης τοῦ Δημιουργοῦ, εἴτε ὑπὸ τὴ μορφὴ τῆς ἀδιαφορίας πρὸς τὸν Δημιουργό, ὁδηγεῖ ἐν τέλει σ' ἕναν πνευματικὸ θάνατο, ἔστω κι ἂν δὲν ἔχει ἐπέλθει ἀκόμη ὁ φυσικὸς θάνατος.

Αὐτὴ ἡ συνάρτηση τῆς ἁμαρτίας μὲ τὸν πνευματικὸ θάνατο εἶναι κοινὸς τόπος στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς πατέρες. Ὡς στέρηση τῆς χάριτος καὶ πρόξενο θανάτου τὴν ὁρίζει σὲ ὁμιλία του ὁ Θεόφιλος Κορυδαλλέας, κηρύσσοντας μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια:

> «Τρεῖς θανάτους τὸ λοιπὸν ἔχομεν, κατὰ τοὺς θεολόγους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ σωματικὸς θάνατος εἶναι φυσικός, οἱ ἄλλοι δύο εἶναι ὑπὲρ φύσιν. Εἶναι ὅμως καὶ οἱ τρεῖς στέρησις τῆς χάριτος καὶ ὁ τρίτος τῆς δόξης. Καὶ κατὰ τοῦτο ἀληθεύει καὶ διὰ τοὺς τρεῖς θανάτους ὁ λόγος τοῦ σοφοῦ καὶ τοῦ ἀποστόλου, ὁποῦ λέγουσι μέγιστον κακὸν τὸν θάνατον, ἔσχατον ἐχθρὸν καὶ ἔσχατον τῶν φοβερῶν. Ἐπειδὴ ἡ στέρησις εἶναι καθ᾽ αὑτὸ κακὸν καὶ κακοποιοῦν κακόν, διὰ τοῦτο καὶ δὲν ἠμπορεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ Θεὸν ὁ θάνατος, διατὶ ὁ Θεὸς εἶναι ἡ πηγὴ ὁλωνῶν τῶν ἀγαθῶν καὶ ὁ θάνατος ὄντας στέρησις εἶναι καθ' αὑτὸ κακὸν ἐναντίον τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ. Πόθεν τὸ λοιπὸν ὁ θάνατος καὶ ποία εἶναι ἡ αἰτία τοῦ θανάτου, ἂν ὁ Θεὸς δὲν τὸν ἔκαμε; Ὁ Θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησε, φθόνῳ δὲ διαβόλου· μιλῶντας θεολογικῶς ἡ πρώτη αἰτία καὶ ἀφορμὴ τῶν τριῶν τούτων θανάτων ὁποῦ συμβαίνουσιν εἰς τοὺς ἀνθρώπους γνωρίζεται ἡ ἐντολὴ τὴν ὁποίαν ἔδωσε ὁ Θεὸς τοῦ Ἀδὰμ εἰς τὸν παράδεισον, ἐπειδὴ ἡ ἐντολὴ ἔγινε πρόφασις τῆς ἁμαρτίας καὶ ἡ ἁμαρτία ἐγέννησε τὸν ὑπὲρ φύσιν θάνατον τῆς χάριτος, εἰς τὸν ὁποῖον ἠκολούθησεν ὁ φυσικὸς θάνατος εἰς τὴν γῆν καὶ ὁ ἔνδοξος εἰς τοὺς οὐρανούς»[198].

Ἡ ἁμαρτία ὡς ἡ ἀστοχία τοῦ ἀνθρώπου νὰ διατηρήσει τὴν προπτωτικὴ κατάσταση, στηλιτεύεται διαχρονικὰ ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς πατέρες. Ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς τὴν ὁρίζει ὡς ἑξῆς:

> «Ἄλλος τινὰς δὲν δύναται νὰ συγχωρήσῃ τὰς ἁμαρτίας, παρὰ

---

197. Π. Νέλλα, *Ζῶον θεούμενον*, ὅπ. π., σ. 210· πρβλ. καὶ π. Ἰουστίνου Πόποβιτς, *Ὁδὸς θεογνωσίας*, Ἀθήνα 1992, σσ. 27-49.

198. Θεοφίλου Κορυδαλλέως, *Λόγος εἰς κοιμηθέντας*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 254, σσ. 415-416.

μόνον ὁ Θεός, ἐπειδὴ καὶ ἡ ἁμαρτία εἶναι ὕβρις καὶ ἀτιμία ὁποῦ γίνεται εἰς τὸν ἄπειρον Θεόν, καὶ εἶναι καταφρόνησις τῆς ἀπείρου καὶ θείας αὐτοῦ μεγελειότητος»[199].

Μάλιστα, σύμφωνα μὲ τὸν ἅγιο Κύριλλο Λούκαρι, ἡ ἁμαρτία διαπράττεται κατὰ τρεῖς τρόπους:

«Τριχῶς ἁμαρτάνει ὁ ἄνθρωπος, ἢ ἔργῳ ἢ λόγῳ ἢ διανοίᾳ»[200].

Δυστυχῶς πολλὲς εἶναι οἱ ἀφορμὲς ποὺ ὁδηγοῦν τὸν ἄνθρωπο στὴ διάπραξη τῆς ἁμαρτίας. Κατὰ τὸν Σεβαστὸ Κυμινήτη ὅμως μποροῦν νὰ συνοψιστοῦν σὲ τρεῖς βασικότερες, τὴ σάρκα, τὸν κόσμο καὶ τὸν διάβολο:

«Πολλὰ καὶ ἀμέτρητα καὶ ἄπειρα εἶναι τὰ κατὰ μέρος αἴτια καὶ αἱ ἀφορμαῖς ὁποῦ μᾶς παρακινοῦν νὰ παραβαίνωμεν τὰς ζωοπαρόχους ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ... Ὅμως αὐτὰ ὅλα, ὅσα καὶ ἂν εἶναι, εἰς τρία τινὰ ἀνάγονται καὶ συγκεφαλαιοῦνται, καθὼς λέγουσί τινες, εἰς τὴν σάρκα, εἰς τὸν κόσμον καὶ εἰς τὸν διάβολον. Ἐτοῦτοι οἱ τρεῖς εἶναι οἱ φανεροὶ φίλοι καὶ κρυφοὶ μας ἐχθροί. Ἐτοῦτοι εἶναι ὁποῦ μᾶς προβάλλουν τὸ δόλωμα καὶ μᾶς κυνηγοῦν ὡσὰν τοὺς ψαράδες μὲ τὸ ὑποκεκρυμμένον ἀγκίστριν. Ἐτοῦτοι εἶναι ὁποῦ μᾶς προβάλλουν τὸ μέλι καὶ μᾶς θανατώνουν μὲ τὸ ἐγκεκρυμμένον φαρμάκιν. Ἡ σάρκα μᾶς προβάλλει τὴν ἀνάπαυσιν καὶ ἄνεσιν τοῦ κορμίου, ταῖς ἡδοναῖς καὶ τρυφαῖς καὶ σπατάλαις, ὁ κόσμος μᾶς προβάλλει τιμαῖς καὶ δόξαις καὶ φαντασίαις, τὰ ὁποῖα εἶναι τὸ δόλωμα καὶ τὸ μέλι, τὸ δὲ ἄγκιστρον καὶ τὸ φαρμάκιν εἶναι ἡ παράβασις τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ. Ὁ δὲ ψαρὰς ὁποῦ μᾶς κυνηγᾷ καὶ ὁ ἐχθρὸς ὁποῦ ἐπιβουλεύεται τὴν ζωήν μας μὲ τὸ ἀγκίστριν καὶ μὲ τὸ φαρμάκιν εἶναι αὐτὸς ὁ ἀπ' ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνος διάβολος. Καὶ λοιπὸν αὐτὸς καὶ μόνος εἶναι ὁ καθολικός μας ἐχθρός, ὁποῦ μᾶς προβάλλει ταῖς ἡδοναῖς καὶ τρυφαῖς τῆς σαρκός, καὶ ταῖς τιμαῖς καὶ φαντασίαις καὶ δόξαις τοῦ κόσμου καὶ μᾶς θανατώνει μὲ τὸ ἀγκίστριν καὶ τὸ φαρμάκι τῆς παραβάσε-

---

199. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Εἰς τὴν Δευτέραν Κυριακὴν τῶν Ἁγίων Νηστειῶν*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλιγαι*, σ. 36. Καὶ ἀλλοῦ ὁ ἴδιος συνδέει τὴν ἁμαρτία μὲ τὶς συνέπειές της: «ἡ ἀσθένεια ἐκείνη ἀπὸ ἄλλο δὲν ἠκολούθησε, παρὰ ἀπὸ τὰς ἁμαρτίας... ἡ ἁμαρτία ὄχι μόνον προξενεῖ ἀσθενείας, ἀλλὰ καὶ θάνατον» (αὐτόθι, σ. 35).

200. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 105.

ως τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ»[201].

Ὡς ρίζα τοῦ κακοῦ καὶ τῆς ἁμαρτίας καὶ ὡς βασικὴ ἔκφανση αὐτῆς στὸν ἀνθρώπινο βίο θεωρεῖται κατ᾽ ἐξοχὴν ὁ φθόνος. Αὐτὸς εἶναι ποὺ κυρίευσε τὰ ἀγγελικὰ τάγματα, μὲ πρωτοστατήσαντα τὸν Ἑωσφόρο, ὥστε νὰ ἀποστατήσουν ἀπὸ τὴν οὐράνια βασιλεία, καὶ αὐτὸς παρακίνησε τὸν ὄφι νὰ συμπαρασύρει τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀπώλεια καὶ νὰ ἐκπέσει τοῦ παραδείσου. Ὁ φθόνος ἔκτοτε γίνεται τὸ πρόσφορο ἔδαφος, ποὺ ἐπιτρέπει σὲ κάθε ἐφάμαρτο λογισμὸ νὰ εὐδοκιμήσει. Αὐτὸ εἶναι τὸ περιεχόμενο τῶν παρακάτω λόγων τοῦ Ἠλία Μηνιάτη, ὁ ὁποῖος μὲ τὸν δικό του γλαφυρὸ τρόπο αἰσθητοποιεῖ τὰ νοήματα:

> «Εἶναι ὁ φθόνος τὸ προκαταρκτικὸν σπέρμα παντὸς κακοῦ, τὸ πρωτότοκον ἔγγονον τῆς ἁμαρτίας, τὸ πρῶτον φαρμακερὸν μίασμα ὁποῦ ἐμόλυνε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, ἡ πρώτη φθοροποιὸς φλόγα ὁποῦ ἄναψε τὸ πῦρ τῆς αἰωνίου κολάσεως. Πρῶτος ὁποῦ ἥμαρτεν εἰς τὸν οὐρανὸν μὲ τὴν ὑπερηφάνειαν, ἐστάθη ὁ Ἑωσφόρος. Πρῶτος εἰς τὸν Παράδεισον μὲ τὴν παρακοήν, ὁ Ἀδάμ. Πρῶτος, μετὰ τὴν ἐξορίαν, μὲ τὸν φόνον, ὁ Κάϊν, ἀλλὰ τῶν πρώτων καὶ μεγάλων ἁμαρτιῶν, τοῦ Ἑωσφόρου, τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Κάϊν, Φθόνος ἐστάθη ἡ ἀφορμή»[202].

Σὲ ἀντίθεση ὅμως μὲ τὰ ἄλλα ἁμαρτήματα, ὁ φθόνος δὲν προξενεῖ στὸν ἄνθρωπο καμία χαρὰ καὶ ἀπόλαυση, ἀλλὰ λύπη καὶ δυσθυμία. Πρόκειται γιὰ μία ἐπισήμανση ποὺ θὰ ἄξιζε νὰ παρατηρηθεῖ στὴ σύγχρονη ψυχολογία τῶν ἀτομικῶν διαφορῶν. Ὁ Ἠλίας Μηνιάτης ἀποδεικνύεται βαθὺς γνώστης τῆς ψυχολογίας καὶ ἀνατόμος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, ὅταν ὑπογραμμίζει τὶς ἐπιμέρους ἐκδηλώσεις τοῦ φθόνου ὡς ρίζας τοῦ κακοῦ στὸν ἀνθρώπινο βίο:

> «ὁ Φθονερὸς θέλει μόνον νὰ βλέπει τὸν ἔνδοξον ἄτιμον, τὸν πλούσιον πτωχόν, τὸν εὐτυχῆ δυστυχισμένον... Καὶ πάλιν ὅλα τὰ ἄλλα θανάσιμα ἁμαρτήματα φέρουσι μίαν κάποιαν ἀπόλαυσιν καὶ χαράν, εἰς ἐκεῖνον ὁποῦ τὰ κάνει· λόγου χάριν, χαίρεται ὁ ὑπερήφανος εἰς τὰς δόξας του· χαίρεται ὁ φιλάρ-

---

201. Σεβαστοῦ Κυμινήτη, *Εἴρηται αχπη΄ Ἰανουαρίου α΄ εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον, ἡμέρα Κυριακή*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 299, φ. 129^{r-v}.

202. Ἠλία Μηνιάτη, *Κυριακῇ Β΄ τῶν Νηστειῶν. Ἦσαν δέ τινες τῶν Γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι, καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν: τί οὗτος οὕτω λαλεῖ βλασφημίας; Μάρκ. β΄. Περὶ Φθόνου*, στὸ *Διδαχαὶ...*, σ. 11.

γυρος εἰς τὸν πλοῦτόν του· ὁ λαίμαργος εἰς τὰ φαγητά του· ὁ ὀκνηρὸς εἰς τὴν ἀργίαν του· ὁ ἀσελγὴς εἰς τὰς ἡδονάς του· ὁ ὀργίλος εἰς τὴν ἐκδίκησιν ὁποῦ κάνει ἐναντίον τοῦ ἐχθροῦ· ὁ Φθόνος, ὄχι μόνον δὲν φέρει κἀμμίαν ἀπόλαυσιν καὶ χαράν, ἀλλὰ προξενᾷ λύπην· μάλιστα εἰς ἐκεῖνον ὁποῦ τὸν ἔχει, φέρει λύπην ἀνείκαστον»[203].

Συνεπῶς, σὲ μία γενικότερη ἀποτίμηση τῆς ἁμαρτίας καὶ τῶν ἐκδηλώσεών της, φαίνεται ὅτι αὐτὴ δὲν συνδέεται μόνο μὲ τὴ διάθεση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀγνοήσει τὸν Θεὸ τοποθετώντας στὴ θέση Του τὸν ἑαυτό του. Ἡ ἁμαρτία γιὰ τὴν ὀρθόδοξη χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία ἔχει, ὅπως θὰ ἀποδειχθεῖ, καὶ περαιτέρω προεκτάσεις, καθὼς ἔγκειται στὴν ἄρνηση ἐν γένει τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεχθεῖ τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ ζήσει ὡς μέλος τῆς Ἐκκλησίας Του[204].

γ. Συνέπειες τῆς πτώσης - ὁ θάνατος

Μετὰ τὴν πτώση ὡς συνέπεια τῆς παρακοῆς καὶ τῆς ἁμαρτίας, ὁ ἄνθρωπος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸν παράδεισο. Στὸ πλαίσιο τῆς θεοδικίας ἡ κατάσταση ποὺ ἐπακολούθησε τῆς πτώσης θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς Πατέρες ὅτι ἐπιβλήθηκε κατ᾽ οἰκονομίαν στὸν ἄνθρωπο καὶ χάριν παιδαγωγίας[205]. Πρώτη καὶ βασικὴ συνέπεια τῆς ἔκπτωσης ἀπὸ τὸν παράδεισο ὑπῆρξε ἡ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος. Ἡ περιβολὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ «δερματίνους χιτῶνας»[206], ὁ πόνος, ἡ ἀσθένεια, οἱ φροντίδες καὶ οἱ σωματικὲς ἀνάγκες ὑποκατέστησαν τὴν τρυφὴ τοῦ παραδείσου.

Ὁ θάνατος εἶναι ὁ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ ἡ θνητότητα αὐτὴ δὲν εἶναι φυσικὸν ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ ὀφείλεται στὴν ἁμαρτία. Ἐπῆλθε μάλιστα ὡς ἀντίδοτο τοῦ ἐγωισμοῦ προκειμένου μὲ τὴν ταπείνωση τοῦ θνητοῦ ἀνθρώπου νὰ μετριασθεῖ ἢ καὶ ἐν τέλει νὰ ἀρθεῖ ὁ ἐγωισμός[207] του στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἠθικοῦ βίου[208].

---

203. Αὐτόθι, σ. 12.

204. Γ. Μαντζαρίδη, *Ὀρθόδοξη πνευματικὴ ζωή*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 45-46.

205. Πρωτοπρ. Θεοδώρου Ζήση, *Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου*, ὅπ. π., σσ. 102-115.

206. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία Θεώσεως. Ἡ σύνθεση χριστολογίας καὶ πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Ἀθήνα 2001, σσ. 98-105.

207. «ἵνα χαλινός σοι γένηται τοῦ μὴ ὑπὲρ ἀξίαν φαντάζεσθαι, ἀλλὰ διηνεκῶς ἔχῃς ἐννοεῖν τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν ... ἵνα τούτοις πιεζόμενος ἔχῃς διδασκαλίαν διηνεκῆ τοῦ μετριάζειν καὶ τὴν αὐτοῦ φύσιν ἐπιγινώσκειν» (Ἰω. Χρυσοστόμου, *Εἰς Γένεσιν Ὁμιλία* 17, 9, PG 53, 146).

208. «Ὁ θάνατος δὲν εἶναι ἄλλο παρὰ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος. Διατί

Κατὰ τὸν ἅγιο Γεράσιμο Παλλαδᾶ, φυσικὸ καὶ ἔσχατο ἐπακόλουθο τῆς ἁμαρτίας ἦταν σαφῶς ὁ θάνατος:

«Τὸ σφάλμα ὁποῦ ἔκαμεν ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὸν Θεό, ἀπετέλεσε νὰ ἀποστρέψῃ ὁ Θεὸς τὸ ἐδικόν του πρόσωπον ἀπὸ αὐτόν. Καὶ τί ἄλλο χειρότερον εἶναι ἀπὸ ἐτοῦτο; Καὶ ἐπειδὴ ὁ Θεὸς εἶναι δοτὴρ ζωῆς, ὡσὰν ἔλλειψεν ἀπὸ αὐτόν, τί ἀπέμεινεν εἰς αὐτόν; Ὁ θάνατος. Τὸ λοιπὸν ὁ θάνατος ἦτον ἡ ἀκόλουθος τιμωρία, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς φεύγει μακρὰν ἀπὸ τὴν ἁμαρτίαν... Ἂς ἀκούσωμεν καὶ τὸν σοφὸν Παῦλον πῶς βεβαιώνει τὸν λόγον μου λέγοντας πρὸς Ῥωμαίους, ''τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος''. Καὶ πάλιν, ''δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος''»[209].

Ὁ θάνατος, λοιπόν, εἶναι ἡ μέγιστη «τιμωρία»[210] τοῦ ἀνθρώπου καὶ σ᾽ αὐτὸν κατατείνουν ὅλες οἱ ἄλλες φθοροποιὲς συνέπειες τῆς πτώσης[211]. Στὴν ἴδια θεολογικὴ κατεύθυνση κινεῖται καὶ ἡ περιγραφὴ τοῦ σωματικοῦ θανάτου τόσο στὸν ἄνθρωπο, ὅσο καὶ στὰ λοιπὰ ἔμβια ὄντα, τὴν ὁποία ἐπιχειρεῖ ὁ Θεόφιλος Κορυδαλλέας:

«Ὄντας τὸ λοιπὸν ἡ ὕλη τὸ κορμί, δηλονότι τρεπτόν, μεταβάλλεται ἀπὸ τὸ ποιητικὸν αἴτιον... Καὶ ὅταν μεταβληθῇ τὸ κορμὶ τόσον, ὁποῦ νὰ φθαρῇ ἡ συμμετρία ἐκείνη καὶ κρᾶσις, ὁποῦ ἁρμόζει καὶ φυλάττει τὸ σύνθετον, φθείρεται ἀναγκαίως καὶ ὅλον τὸ σύνθετον, κἂν τε ἄνθρωπος κἂν τε ζῷον. Τούτη

τοῦτα τὰ δύο εἶναι τέτοιας λογῆς ἡνωμένα, ὁποῦ ἕνα τὸ ἄλλο δὲ θέλει νὰ ἀφήσῃ καὶ ὁ Θεὸς σμίγοντάς τα ἐπρόσταξεν ὅτι τὸ κορμὶ τῆς ψυχῆς νὰ ὑποτάσσεται, ἡ ψυχὴ νὰ κυριεύῃ τοῦ κορμίου, ὅτι πνεῦμα οὖσα εἰς τὰ πνευματικὰ ἧκεν ἂν τὸ σῶμα. Πλὴν διατὶ ἠθέλησεν ἡ σὰρξ καὶ ἐκατάβαλε τὴν ψυχήν, καὶ ἐκ τοῦ ἐναντίου ἡ ψυχὴ ὑπετάχθη...., ὣς εὕρῃ, καὶ οὕτως ὁ χωρισμός ἐστιν ὁ θάνατος, ὁποῦ ἔχει τὴν αἰτίαν ἀπὸ τὴν ἁμαρτίαν...» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 105).

209. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Λόγος εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν τῆς χήρας*, ὅπ. π., σ. 352.

210. Βλ. Λόσκυ, *Ὀρθόδοξη Θεολογία*, ὅπ. π., σσ. 148-149.

211. «καὶ ὅλα τὰ πάθη τῆς φύσεως, ὁποῦ εὑρίσκεται μέσα εἰς ἐτοῦτον τὸν κόσμον, καθόλου τὸν θάνατον πρότερον φοβερίζουν εἰς ἡμᾶς καὶ ὕστερον τέλος πάντων αὐτὸν μᾶς προξενοῦν, ἡ ἀσθένεια τῶν διαφόρων νοσημάτων, ἡ λύπη, ὁ κόπος· καθὼς ὅλη ἡ περιφέρεια τοῦ κύκλου ἀποβλέπει πρὸς τὸ κέντρον, ἔτζι καὶ αὐτὰ πρὸς τὸν θάνατον ἀποβλέπουσιν, ἀκόμη καὶ ὅσον ζῶμεν, τόσον σμικρύνεται ἡ ζωή μας» (Γ. Παλλαδᾶ, αὐτόθι).

τὸ λοιπὸν ἡ συμμετρία καὶ φυσικὴ κρᾶσις εἰς τὸν Ἀδάμ, ἕως ὁποῦ εἶχε τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ εἰς τοῦ λόγου του ἐφυλάττετο ὑγιεινὴ καὶ ἀμεταβλήτως, ἀφ᾽ οὗ ὅμως ἥμαρτεν, ἔχασε τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ φυσικὴ χάρις ἄρχισε νὰ παραλύεται καὶ τὸ τελευταῖον νὰ φθείρεται καὶ νὰ ἀποθαίνῃ ὁ ἄνθρωπος, ὡσὰν καὶ τὰ ἄλλα ζῷα... Ἀλλὰ δὲν ἔχουσι τὸ αὐτὸ ἀποτέλεσμα. Εἰς τὸ ζῷον ὁ θάνατος γίνεται φθορὰ κατὰ τοῦ συνθέτου ζῴου καὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ζῴου, ἀλλὰ τοῦ ἀνθρώπου ὁ θάνατος φθείρει ἀληθινὰ τὸ σύνθετον ἀλλὰ δὲν γίνεται φθορὰ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ κορμί. Ἡ ψυχὴ τῶν ἄλλων ζῴων φθείρεται φθειρομένου τοῦ συνθέτου, διατὶ ὅσα γεννῶνται καὶ προέρχονται ἀπὸ τὴν δύναμιν τῆς ὕλης, φθείρονται φθειρομένου τοῦ συνθέτου, ἀλλὰ ἡ λογικὴ ψυχὴ δὲν γεννᾶται ἀπὸ τὴν ὕλην, διὰ τοῦτο δὲν φθείρεται, ὅταν φθαρῇ τὸ σύνθετον. Περιμάχητος ἡ ἀλήθεια ἐτούτη, ὁμολογᾶται ὅμως καὶ ἀπὸ τοὺς κορυφαίους τῶν φιλοσόφων»[212].

Ὡστόσο ὁ σωματικὸς θάνατος ἐμπεριέχει καὶ ἕναν παιδαγωγικὸ χαρακτήρα[213], στὸν βαθμὸ ποὺ ἐπετράπη ἀπὸ τὸν Θεὸ χάριν φιλανθρωπίας, προκειμένου νὰ μὴ διαιωνίζεται τὸ κακὸ στὸν κόσμο[214] ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀναπλασθεῖ προτοῦ λάβει τὴν ὁριστική του μορφὴ κατὰ τὰ ἔσχατα. Ἔτσι ὁ σωματικὸς θάνατος δὲν ὁδηγεῖ σὲ παντελὴ ἀνυπαρξία, ἀλλὰ εἶναι ἁπλῶς μία ἀναγκαία παρένθεση στὴ ζωή. Αὐτὸ τὸ θετικὸ νόημα τοῦ φυσικοῦ θανάτου γιὰ τὸν μεταπτωτικὸ ἄνθρωπο ἐμπερικλείεται στὶς παρακάτω ἐπισημάνσεις τοῦ Θεόφιλου Κορυδαλλέα:

«Εἶναι λοιπὸν βέβαιον ὅτι ὁ θάνατος τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ὡσὰν τῶν ἄλλων ζῴων, ἀλλὰ εἶναι χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ κορμί, καὶ ἡ πρώτη αἰτία τούτου εἶναι ἡ παράβασις τῆς ἐντολῆς καὶ ἡ ἁμαρτία, ἀλλὰ ἂν ὁ θάνατος καθ᾽ ἑαυτὸν εἶναι στέρησις καὶ διὰ τοῦτο κακός, λείπεται τὸ λοιπὸν νὰ εἶναι καλὸς μόνον διὰ τὸ τέλος του. Καὶ τοῦτο εἶναι μόνον ἴδιον τοῦ σωματικοῦ

---

212. Θεοφίλου Κορυδαλλέως, *Λόγος εἰς κοιμηθέντας*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 254, σ. 418.

213. «Ὁ Θεὸς διὰ παίδευσιν ἠθέλησε καὶ ἐπαραχώρησεν εἰς τὸν ἄνθρωπον τὴν διάζευξιν καὶ ταπεινώνει τὸ κορμί, ἐπειδὴ γίνεται γῆ, καὶ τὴν ψυχὴν πάλιν ἢ παιδεύει ἢ ἐλεεῖ, ὡς βούλεται» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 105).

214. Ὁ θάνατος ἔχει χαρακτηρισθεῖ καὶ ὡς εὐεργεσία τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο, «ἵνα μὴ ἀθάνατον ἡμῖν τὴν ἀρρωστίαν διατηρήσῃ» (Θεοφίλου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον* 2, 26).

θανάτου, τὸ ὁποῖον εἶναι βέβαια καλὸν καὶ ἀνάπαυσις ἀνδρί, κατὰ τὸν εἰπόντα, εἶναι καλόν, ὅτι ἔγινε μέσον διὰ τοῦ ὁποίου ὁ Σωτὴρ ἐξετέλεσε τὸ μέγα τῆς οἰκονομίας μυστήριον, ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου. Καλὸς ὁ σωματικὸς θάνατος, ὅτι ἔλυσε τὸ μεσότοιχον τῆς ἔχθρας καὶ ἐφιλίωσε Θεὸν πρὸς ἀνθρώπους. Κατηλλάγημεν γὰρ τῷ Θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, καλὸν ὁ θάνατος, διατὶ εἶναι τέλος τῶν τιμωριῶν τοῦ Ἀδάμ»[215].

Στὸ ζήτημα τῆς διάκρισης τοῦ θανάτου σὲ σωματικὸ καὶ ψυχικὸ ἢ πνευματικό[216], οἱ προσεγγίσεις τῶν λογίων τῆς ὑπὸ ἐξέταση περιόδου εἶναι πολλὲς καὶ ἐνδιαφέρουσες. Γιὰ παράδειγμα ὁ ἅγιος Γεράσιμος Παλλαδᾶς τονίζει ὅτι:

«Ἂς ἠξεύρωμεν πὼς ὁ θάνατος εἶναι διπλοῦς, σωματικὸς καὶ ψυχικός. Καὶ διὰ τοῦτο τὸν σωματικὸν εἶναι ἀδύνατον νὰ μὴν ἀποθάνωμεν· πρῶτον, διότι, ἐὰν ὁ ἄνθρωπος ἔμενεν ἀθάνατος, ἤθελε λατρεύηται ἐκ μέρους τῆς γνώμης του ὡσὰν θεός, καὶ ἄλλο, διότι ἤθελεν ἀκολουθῇ πάντοτε τὴν ἁμαρτίαν, ἀλλ' ὁ θάνατος ἔγινε τέλος αὐτῆς. Τὸν ἄλλον θάνατον, τὸν ψυχικόν, εἶναι δυνατὸν νὰ μὴν ἀποθάνωμεν, ἔτζι λέγει ὁ Χριστὸς εἰς τὸν Ἰωάννην, "ἐάν τις τὸν λόγον τὸν ἐμὸν τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα"»[217].

Ἔτσι, ὁ μὲν φυσικὸς θάνατος συντελεῖται μέσα στὰ χωροχρονικὰ πλαίσια τοῦ παρόντος κόσμου καὶ εἶναι μία πρόσκαιρη πραγματικότητα, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος εἶναι πλασμένος γιὰ τὴν αἰωνιότητα, ὁ δὲ πνευματικὸς θάνατος εἶναι «προαιρετικός»,

---

215. Θεοφίλου Κορυδαλλέως, αὐτόθι, σ. 419.

216. Ἡ συνάφεια τοῦ ψυχικοῦ θανάτου μὲ τὴν ἁμαρτία ἐπισημαίνεται κατ' ἐπανάληψη ἀπὸ τοὺς ἱεροκήρυκες τῆς τουρκοκρατίας. Προσπαθοῦν νὰ ἀπομακρύνουν τὸ ποίμνιο ἀπὸ τὸν ἐγωισμό, ὁ ὁποῖος γεννᾶ τὴν ἁμαρτία καὶ τὰ ἔκδοχά του, ὅπως εἰδωλολατρία, ἀθεϊα κ. ἄ. Αὐτὰ καταδικάζει ἀπερίφραστα ὁ ἅγιος Μελέτιος Πηγᾶς: «Καὶ ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ, πῶς βολεῖ νὰ μὴν σημαίνει θάνατον; ...Καὶ σύ, ἄνθρωπε, καὶ ἐγώ, ἄνθρωπος, καταλιμπάνομεν τὸν Χριστὸν καὶ πλάττομεν ἕκαστος ἕνα εἴδωλον, τὴν ἰδίαν του ὄρεξιν καὶ τὸ ἴδιον θέλημα, καὶ ἐκεῖνο ἀκολουθοῦμεν καὶ γινόμεσταν λάφυρα τοῦ θανάτου, μικρὲς καὶ οὐδεποτένιες ἡδονὲς νὰ μᾶς ἀποπλανῶσιν ἀπὸ τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ» (Μελετίου Πηγᾶ, *Κυριακῇ Ζ΄ τοῦ Λουκᾶ*, § 44, στὸ *Χρυσοπηγή*, σ. 249).

217. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Λόγος εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν τῆς χήρας*, ὅπ. π., σσ. 352-353.

γιατὶ ἐπέρχεται ὡς συνέπεια τῆς διακοπῆς τῆς κοινωνίας μεταξὺ Θεοῦ - ἀνθρώπου καὶ εἶναι ὀλέθριος. Αὐτὴ ἦταν ἡ πίστη ὅλων τῶν Πατέρων[218] καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς διατυπώνουν στὰ ἔργα τους καὶ οἱ ἱεροκήρυκες τῆς τουρκοκρατίας ὡς συνεχιστὲς καὶ ἐκφραστὲς τῆς πατερικῆς παράδοσης:

> «ὁ φυσικὸς θάνατος τοιόσδε... χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος... τοῖον προαιρετικὸν θάνατον θέλει νὰ μᾶς φανερώσῃ ὁ Παῦλος ὅταν λέγῃ ''τὴν νέκρωσιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ σώματι τὴν ὑμῶν περιφέροντες''... Ποῖος εἶναι ὁ προαιρετικὸς θάνατος; Ἡ νέκρωσις τῆς ἁμαρτίας»[219].

Ἐπιπροσθέτως, ἐξαίρεται ἡ σπουδαιότητα τῆς ψυχῆς σὲ σχέση μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπὸ τὴν κατάστασή της ἐξαρτᾶται ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἢ ὁ κολασμός του[220].

---

218. Ἐνδεικτικῶς βλ. «Κοινωνία δὲ Θεοῦ ζωὴ καὶ φῶς καὶ ἀπόλαυσις τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν. Ὅσα δὲ ἀφίσταται κατὰ τὴν γνώμην αὐτῶν ἀπ' αὐτοῦ, τούτοις τὸν προειρημένον ὑπ' αὐτῶν χωρισμὸν ἐπάγει. Χωρισμὸς δὲ Θεοῦ θάνατος, καὶ χωρισμὸς φωτὸς σκότος, καὶ χωρισμὸς Θεοῦ ἀποβολὴ πάντων τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν... Αἰώνια δὲ καὶ ἀτελεύτητα τὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀγαθά, καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡ στέρησις αὐτῶν αἰώνιος καὶ ἀτελεύτητος» (Εἰρηναίου, *Κατὰ Αἱρέσεων*, ὅπ. π., V, 27, 2, σσ. 343_{32}-345_{43}).

219. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Τῇ δ^η Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν. Μάρκου κεφάλαιον θ^{ον}. ''Τὸ πνεῦμα τὸ ἄλαλον καὶ κωφὸν ἐγώ σοι ἐπιτάσσω''*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 430, φ. 59^{r-v}.

220. «Ὦ χριστιανοί, ἅπαντα, ἐπειδὴ εἶναι μάταια, παρέρχεται· καὶ αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος, δι' ὃν τὰ πάντα, παρέρχεται. Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος διπλοῦς, διχῶς καὶ παρέρχεται, μεταβάλλεται, κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν. Κατὰ τὸ σῶμα παρέρχεται, ὅτι οὐκ ἔστιν ὃ ἦν, μετὰ θάνατον... οὕτω τὸ σῶμα, ἂν καὶ ὡραῖον καὶ καλῶς ἡρμοσμένον, τῆς ψυχῆς δὲ χωρισθείσης, ἀλλὰ εἰς χῶμα καὶ εἰς σποδὸν στρέφεται, κατὰ τὸ εἰρημένον ''γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ''. Οὗτος ὁ λόγος ''γῆ εἶ'' μεγάλης θεωρίας ἄξιος, ὅτι θεία ἀπόφασίς ἐστιν, ὅτι δ' εἴρηκεν ἢ πρὸς τὸ σῶμα ἢ πρὸς τὴν ψυχήν. Πρὸς τὴν ψυχὴν ἀδύνατον, ὅτι ἀλλότριον ἔχει τὴν φύσιν... Παρέρχεται δὲ ὁ ἄνθρωπος καὶ κατὰ τὴν ψυχήν, ὄχι διὰ νὰ ἀλλάσσῃ εἰς κανένα τόπον ἡ ψυχή, ἤτοι ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς, μόνον κατὰ τὴν ἐξουσίαν ὁποῦ εἶχε, διατὶ πρὶν χωρισθῇ ἀπὸ τὸ σῶμα, ἂν ἤθελεν εἶσται ἁμαρτωλή, εἶχεν ἐξουσίαν νὰ δικαιωθῇ, ἀμὴ μετὰ τὸν θάνατον ἐξ ἑαυτῆς οὐδεμίαν ἔχει τὴν ἐξουσίαν. Ἀμὴ κατὰ ἀλήθειαν τότε παρέρχεται ἡ ψυχή, ὅταν κολάζηται· διατί, καθὼς λέγομεν ὅτι τότε παρέρχεται τὸ σῶμα, ὅτε ἀπ' ἐκεῖνο χωρισθῇ ἡ ψυχή, ἥτις δίδωσι τὴν ζωὴν ἐν τῷ σώματι, οὕτω τότε παρέρχεται ἡ ψυχή, ὅταν χωρισθῇ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, παρ' οὗ ἔχει τὴν ζωήν» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Κυριακῇ ε' Λουκᾶ ''ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος καὶ ἐνεδιδύσκετο''*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 262, φφ. 228^{v}-229^{v}).

Βεβαίως οἱ συνέπειες τῆς ἁμαρτίας ἀφοροῦν ὄχι μόνο τὴν ὀντολογικὴ καὶ ἠθικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ὁλόκληρη τὴν κτίση, ποὺ «συστενάζει καὶ συνωδίνει»[221] μαζί του. Ὑφίσταται καὶ αὐτὴ τὶς συνέπειες αὐτῆς τῆς πτώσης, τὴ φθορά, τὸν ἐκφυλισμὸ καὶ τὴν ἀλλοίωση, τὴ διατάραξη τῆς ἁρμονικῆς σχέσης μεταξὺ ἀνθρώπου - φύσης·

> «Ὅταν εὕρῃς ἄνθρωπον νὰ εἶναι ἀχάριστος εἰς τὸν Θεόν, λογίασαι ὅτι τὸ κακὸν τοῦτο τὸ κάμνει νὰ γένῃ πολλὰ χείρων τῆς λοιπῆς κτίσεως. Ἡ γὰρ κτίσις, ὡς οἱ οὐρανοί, τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς οὐ μόνον εὐχάριστα πρὸς τὸν ποιητήν, ὁποῦ οἱ οὐρανοὶ διὰ τὴν εὐχαριστίαν διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ, τὰ στοιχεῖα ὑπακούει, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ὁποῦ δὲν ἔχει ἐξ αὐτοῦ οὐδέν, οὔτε ἐν τοῖς στοιχείοις, οὔτε ἐν οὐρανοῖς, μόνον διὰ νὰ ἔχουσι πρόσταγμα παρὰ Θεοῦ, τοῦ ὑπακούουσιν. Ἐδύναντο γάρ, ἐπεὶ ὁρῶσιν αὐτὸν ἀχάριστον λέγειν καὶ αὐτά· ἡμεῖς οὐχ ὑπακούσομέν σοι καὶ ἡμεῖς σοῦ καταφρονήσομεν, ὡς σὺ ποιεῖς τῷ ἡμετέρῳ Δεσπότῃ»[222].

Ε. Τὸ σωτηριολογικὸ περιεχόμενο τῆς ἀνθρωπολογίας

Οἱ ἀνθρωπολογικὲς προσεγγίσεις τῆς παρούσας ἐργασίας δὲν μποροῦν νὰ ὁλοκληρωθοῦν, ἐὰν προηγουμένως δὲν γίνει ἀναφορὰ στὸν σωτηριολογικὸ χαρακτήρα τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας. Αὐτὸ κατανοεῖται καλύτερα, ἐφόσον γίνει δεκτὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος, χωρισμένος ἀπὸ τὸν Θεό, εἶχε ἀγάγκη ἀπὸ Αὐτὸν ποὺ θὰ γκρέμιζε τὸν μεσότοιχο τῆς ἁμαρτίας καὶ θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὴ μεταξύ τους σχέση. Αὐτὸς εἶναι ὁ Θεάνθρωπος Λυτρωτής. Ἐξάλλου, ἐπειδὴ στὴν πατερικὴ παράδοση διδάσκεται ὅτι ὁ Χριστὸς ἔγινε ἄνθρωπος γιὰ νὰ γίνει ὁ ἄνθρωπος Θεός[223], συνάγεται ὅτι ἡ ἀνθρωπολογία συνάπτεται ἄμεσα καὶ μὲ τὴ χριστολογία.

α. Ἡ ἐν Χριστῷ οἰκονομία

Μετὰ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, τὸ προαιώνιο σχέδιο τοῦ Θεοῦ τέθηκε σὲ διαφορετικὸ πλαίσιο ἐφαρμογῆς. Ὕστερα ἀπὸ μία

---

221. *Ρωμ.* η΄ 22.

222. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν Ὕψωσιν τοῦ Τιμίου καὶ ζωοποιοῦ Σταυροῦ*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 10.

223. «αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν» (Μεγάλου Ἀθανασίου, *Περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* 54, 3, PG 25, 192B).

μακρὰ περίοδο παιδαγωγικῆς προετοιμασίας καὶ ἐφόσον ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ὁ Θεὸς διὰ τῆς ἐνσάρκου παρουσίας τοῦ Υἱοῦ Του ἀνέλαβε τὴ σωτηριώδη οἰκονομία γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ ἐνανθρωπήσας Κύριος ἐρχόμενος ὡς τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος, προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη σάρκα, προκειμένου νὰ τὴν ἁγιάσει καὶ νὰ τὴν ἀναγάγει ἐν τέλει στοὺς οὐρανοὺς διὰ τῆς ἀναλήψεώς Του. Ὁ Ἰησοῦς ἦλθε ὡς σωτήρας καὶ λυτρωτὴς τοῦ ἀνθρώπινου γένους, γι᾽ αὐτὸ καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ἐν Χριστῷ οἰκονομίας εἶναι ἡ ἀνάκληση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ ἡ ἐπάνοδός του στὴν κοινωνία μὲ τὸν Θεό[224]. Ἡ ἐνανθρώπηση, ὁ ἐπίγειος βίος ἐν γένει τοῦ Χριστοῦ, καὶ εἰδικὰ τὰ ζωοποιὰ πάθη, ὁ σταυρικὸς θάνατος, ἡ ἀνάσταση καὶ ἡ ἀνάληψή Του ἀποτελοῦν τὴν ἐν Χριστῷ οἰκονομία[225], ποὺ σκοπὸ ἔχει νὰ ἀποκαταστήσει[226] τὸν ἄνθρωπο στὸ ἀρχαῖο κάλλος τοῦ «κατ᾽ εἰκόνα» καὶ ἐπιτυγχάνοντας τὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι κοινωνία του μὲ τὸν Θεὸ νὰ τὸν ὁδηγήσει στὴν κατὰ χάριν θέωση[227], στὸ «καθ᾽ ὁμοίωσιν».

Ὁ Μελέτιος Συρίγος παρουσιάζει τὸ πῶς ὁ Θεὸς στὸ πλαίσιο τῆς οἰκονομίας Του ἀνέλαβε μία σειρὰ ἀπὸ παιδαγωγικὰ μέτρα γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, μὲ ἀποκορύφωμα τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ Του·

> «Ὡς εἶδε τὴν φύσιν σου ἀπάτῃ τοῦ ὄφεως ἐπηρεαζομένην, τῷ τυράννῳ καὶ ταῖς ἀτοπίαις δουλεύουσαν, τί οὐκ ἐποίησεν, ἵνα σὲ εἰς τὸ πρῶτον ἐπαναγάγῃ ἀξίωμα; Διδοὺς νόμον, ἐξαποστείλας προφήτας, ἐκτελέσας θαύματα κρείττονα λόγου καὶ τέλος πάντων γενόμενος ἐκ γυναικὸς ἄνθρωπος ὡς σύ, ἵνα

---

224. «Ἡ τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν περὶ τὸν ἄνθρωπον οἰκονομία ἀνάκλησίς ἐστιν ἀπὸ τῆς ἐκπτώσεως καὶ ἐπάνοδος εἰς οἰκείωσιν Θεοῦ ἀπὸ τῆς παρακοῆς γενομένης ἀλλοτριώσεως. Διὰ τοῦτο ἡ μετὰ σαρκὸς ἐπιδημία Χριστοῦ, αἱ τῶν εὐαγγελικῶν πολιτευμάτων ὑποτυπώσεις, τὰ πάθη, ὁ σταυρός, ἡ ταφή, ἡ ἀνάστασις· ὥστε τὸν σῳζόμενον ἄνθρωπον διὰ μιμήσεως Χριστοῦ τὴν ἀρχαίαν ἐκείνη υἱοθεσίαν ἀπολαβεῖν» (Μεγάλου Βασιλείου, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος* 15, PG 32, 128C).

225. Π. Κ. Χρήστου, *Τὸ μυστήριο τοῦ ἀνθρώπου*, ὅπ. π., σσ. 50-51.

226. «ἡ τῆς θείας εἰκόνος εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις» (Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας*, PG 46, 373C).

227. «Μὴν εἶπε ἐν Χριστῷ σοι, ὅτι μὲ ἔπλασας, ἔθρεψας, ἀλλ' ὅτι ἄνθρωπος ἐγένου, ἵνα θεώσῃς ἐμέ, καὶ ἐτέχθης, τὴν ἐμὴν ἀσθένειαν ἐνδυσάμενος, ἵνα δυναμώσῃς ἐμέ, πάντα προσελάβου τὰ ἀνθρώπινα, ἵνα τὴν καταδικάσασαν τὸν ἄνθρωπον ἁμαρτίαν καταργήσῃς καὶ τὸν ἄνθρωπον ἀνυψώσῃς εἰς τὸ πρότερον ἀξίωμα» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν Γέννησιν τοῦ Κυρίου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 263, φ. 271).

σὺ γένη Θεὸς ὡς ἐκεῖνος, ἁγιασθεὶς τῇ ἐκείνου θεότητι; Καὶ διὰ τὸ τέλος τοῦτο πόσα μυστήρια σοὶ παρέδωκε; Πόσην διδασκαλίαν ἐν εὐαγγελίοις σοὶ ἀπεκάλυψε; Ποταπὴν διαγωγὴν τοῖς ἔργοις ἐδίδαξε; Ὁποῖα θαύματα ἐνήργησεν; Εἰς τί λογῆς θάνατον ὑπέταξε τὸν ἑαυτόν του διὰ τὴν σωτηρίαν σου; Ἀναστὰς δὲ μετὰ τοῦ ἰδίου σώματος τοῦ παθόντος, ἵνα συναναστήσῃ τὴν φύσιν σου καὶ μετ' αὐτῆς ἀναληφθείς, ὅθεν οὐκ ἐχωρίσθη, πόσον ἄφθονον ἐξέχεε τὴν χάριν τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐπὶ πᾶσαν σάρκα καὶ ἐπλήρωσε τὴν Ἐκκλησίαν Του ἀρρήτων δωρημάτων καὶ ὑπερφυῶν, διὰ τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν σου; Δοξάσας δὲ τὴν ἀνειληφυῖαν ἑαυτῷ σάρκα τῇ δόξῃ τῆς θεότητος, συγκάθεδρόν τε τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ ἐργασάμενος, πόσην ἐλπίδα ἔδωκεν εἰς ἡμᾶς τοὺς υἱοθετούς του ἢ ἀδελφούς του ἢ μέλη του; Εἰπεῖν οἰκειότερον, ὅτι καὶ ἡμεῖς συνδοξασθῶμεν ἐκείνῳ, ὡς κεφαλῇ ἡμῶν καὶ συμμεθέξομεν τῆς πατρικῆς κληρονομίας μαζὶ μὲ τὸν πρωτότοκόν μας ἀδελφόν, ἐὰν μέχρι τέλους μείνωμεν ἐν αὐτῷ καὶ τηρήσωμεν τὴν υἱοθεσίαν ἀμόλυντον»[228].

Τὶς σωτηριώδεις συνέπειες τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ παρουσιάζουν ἐμφαντικὰ οἱ κήρυκες τῆς περιόδου αὐτῆς[229]. Διατρανώνουν τὸν θρίαμβο τῆς Ζωῆς ἐπάνω στὸν θάνατο καὶ δίνουν ἐλπίδα σωτηρίας στὸν καταρρακωμένο ἄνθρωπο. Γιὰ παράδειγμα ὁ Ἀγάπιος Λάνδος πανηγυρίζει γιὰ τὴ νίκη τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τοῦ πονηροῦ, τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, νίκη ποὺ ἐπιτεύχθηκε χάρη στὴ σταυρικὴ θυσία καὶ ὑπέρφωτο Ἀνάστασή Του ἐκ νεκρῶν:

«Βλέπετε πῶς ὁ Χριστὸς μὲ τὸ νὰ φανῇ νικημένος, ἐνίκησε, καὶ τοῦ ἔγεινεν ὁ Σταυρὸς δόξα μεγάλη καὶ ὕψωσις; Διότι τὸν Διάβολον καὶ τὸν θάνατον ἐνίκησε, τὴν ἁμαρτίαν καὶ κατάραν ἐκατήργησε, καὶ ἡμᾶς ὁποῦ ἤμεθα τοῦ θανάτου ὑπόδικοι, καὶ αἰχμάλωτοι τοῦ Διαβόλου ἐλύτρωσε, καὶ μᾶς ἐχάρισε ζωὴν

---

228. Μελετίου Συρίγου, *Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἁγίων Πάντων*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 448, φ. 11^{r-v}.

229. «ἡ τοῦ Σωτῆρος οἰκονομία ἀρξαμένη μὲν ἀπὸ τῶν πρωτοπλάστων αὐτῶν, οἷς προετράπη μὲν ἡγουμένως ἡ τῶν ἀρετῶν ἐργασία διὰ τῆς μεταλήψεως τῶν τοῦ παραδείσου φυτῶν, ἀποτέτραπται δὲ τὰ φαῦλα πάντα διὰ τῆς ἀποφυγῆς τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως, ἔληξε δὲ ἐν μέρει διὰ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας καὶ εὐαγγελικῆς τελειότητος. Διαβαίνει δὲ μὴ λήγουσα καὶ μέχρι συντελείας αἰῶνος ἐνεργουμένη ποικιλοτρόπως, διά τε τῶν τῆς προνοίας ἔργων δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν, διά τε τῆς θειογραφικῆς διδασκαλίας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἁπάσης ἀκολουθίας τῷ φαρμάκῳ τῆς μετανοίας» (Σεβαστοῦ Κυμινήτη, *Κυριακῇ τῆς Τυρινῆς*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 299, φ. 53).

τὴν αἰώνιον, καὶ Μυστηρίων θείων μετόχους μᾶς ἔκαμε, καὶ πνευματικῶν δωρεῶν μᾶς ἠξίωσεν. Αὐτὰ ὅλα τὰ ἀγαθὰ διὰ μέσου τοῦ Σταυροῦ ἀπολαύσαμεν»[230].

Ἰδιαιτέρως ἀναφέρεται στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ὁ Σεβαστὸς Κυμινήτης, παραλληλίζοντάς την μὲ τὸ ἔαρ, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν «χειμῶνα» - ἐπίγειο θάνατο τῆς ἀνθρώπινης φύσης Του:

«Τὸ δὲ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως τοῦ Σωτῆρος μυστήριον τῷ ἔαρι προσκεκλήρωται, δηλοῦντος τοῦ λόγου, ὅτι παρῆλθεν ἤδη ὁ τοιοῦτος χειμὼν καὶ ἤδη τὸ τῆς χάριτος ἔλαμψεν ἔαρ καὶ πάσης ὁμοῦ τῆς ἐνσάρκου τοῦ Θεοῦ Λόγου οἰκονομίας τῷ μυστηρίῳ τῆς ἀναστάσεως συγκεφαλαιουμένης, ἥτινι καὶ συναναιρεῖται καὶ συνεισάγεται, ὅτε καὶ ἀνέτειλεν ἐκ τοῦ τάφου ὁ νοητὸς οὗτος ἥλιος»[231].

Ἡ ἔνσαρκος οἰκονομία τοῦ Σωτῆρος ἀνοίγει τὴ θύρα τῆς οὐράνιας Βασιλείας, κάτι ποὺ δὲν ἦταν ἐφικτὸ γιὰ τὸν μεταπτωτικὸ ἄνθρωπο. Αὐτὸς εἶναι ὁ θρίαμβος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ δόξα της. Διότι ἡ ἀποστολὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς καὶ ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας σηματοδοτεῖ τὴν οἰκείωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴ μετοχὴ τοῦ πιστοῦ στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ συνάπτεται ἡ χριστολογία μὲ τὴν ἐκκλησιολογία[232]. Κατὰ τὸν Χρύσανθο Νοταρᾶ, ἐφόσον ἀνοίχθηκαν οἱ πύλες τοῦ Οὐρανοῦ, τόσο ἡ στρατευομένη ὅσο καὶ ἡ θριαμβεύουσα Ἐκκλησία μετέχουν τῆς σωστικῆς χάριτος τοῦ Κυρίου, ἰδιαιτέρως δὲ μέσῳ τῆς τελουμένης θείας Λειτουργίας[233].

---

230. Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ Κυριακῇ πρὸ τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 235. Καὶ ἀλλοῦ ὁ ἴδιος ὁμιλητὴς ἐπισημαίνει: «Μὴν ὀδύρεσθε τὰ πταίσματα οἱ ἁμαρτήσαντες, ὅτι ἀνέτειλεν ἀπὸ τοῦ Δεσπότου τὸν τάφον συγγνώμη καὶ ἄφεσις. Μὴ φοβεῖσθε πλέον τὸν θάνατον, ὅτι ὅλους μᾶς ἐλύτρωσεν ἀπὸ τὴν φθορὰν τοῦ θανάτου, τοῦ Σωτῆρος ὁ θάνατος, καὶ μᾶς εὔγαλεν ἀπὸ τὸν Ἅδην μὲ τὴν ἄμαχόν του καὶ παντοδύναμον δύναμιν, ἁρπάσας ἡμᾶς ἀπὸ τὴν δυναστείαν τοῦ Δαίμονος» (τοῦ ἰδίου, *Τῇ Ἁγίᾳ καὶ Μεγάλῃ Κυριακῇ τῆς Λαμπροφόρου Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 63).

231. Σεβαστοῦ Κυμινήτη, *Κυριακῇ τῆς Τυρινῆς*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 299, φ. 54.

232. Βλ. ἀναλυτικῶς, Πρωτ. Θεοδ. Ζήση, *Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου*, ὅπ. π., σσ. 194-195.

233. Βλ. σχετικῶς καὶ τὸ παρακάτω χωρίο: «σήμερον μᾶς ἀνέστησεν ὁ Δεσπότης

«πρὸ τῆς ἐνσάρκου Οἰκονομίας, ὅλοι οἱ δίκαιοι ἦτον μακρὰν τῆς χάριτος καὶ δόξης τοῦ Θεοῦ καὶ οὐδεὶς ἀνέβαινεν ἢ κατέβαινεν ἐπ' αὐτήν, κἂν καὶ ἂν ἦτον γεγραμμένος καὶ ἄξιος δι' αὐτὴν. Μετὰ δὲ τὴν σάρκωσιν τοῦ Κυρίου ἠνοίχθη, καὶ πλέον δὲν ἦσαν παρὰ εἰς τὴν θύραν μας οἱ φυλάσσοντες Ἄγγελοι. Ὅθεν τόσον ἐκεῖνοι ὁποῦ στρατεύονται καὶ ἀγωνίζονται εἰς τὴν στρατευομένην καὶ ἐπίγειον Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, οἱ δίκαιοι δηλαδή, ἀναβαίνουσιν εἰς τὸν Οὐρανόν, ὅσον καὶ ἐν τῇ θριαμβευούσῃ καὶ οὐρανίῳ, καὶ Ἄγγελοι καὶ δίκαιοι καταβαίνουσιν εἰς βοήθειαν, ἐπίσκεψιν καὶ ἁγιασμὸν ἐκείνων ὁποῦ κατοικοῦν εἰς τὴν Γῆν, ἢ διὰ μέσου τῆς λειτουργίας, καθὼς οἱ Ἄγγελοι, ἢ διὰ μέσου τῆς μεσιτείας, καθὼς οἱ Δίκαιοι»[234].

Ἔτσι γιὰ τὸν πιστό, ὁ ὁποῖος βιώνει τὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, μόνον ὁ Χριστὸς εἶναι σωτήρας τοῦ κόσμου· ὁποιοσδήποτε ἄλλος ἐπαγγέλλεται μιὰ τέτοια δυνατότητα εἶναι, κατὰ τὸν Μάξιμο Πελοποννήσιο, ψευδοπροφήτης ἢ λαοπλάνος:

«Μόνον ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ λυτρωτὴς καὶ ἰατρὸς τῆς φύσεως τῆς ἀνθρωπίνης. Δὲν εἶναι ἄλλον ὄνομα δοσμένον εἰς τοὺς ἀνθρώπους νὰ σωθοῦν, μόνον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸς εἶναι ἡ σωτηρία, αὐτὸς εἶναι ἡ δικαιοσύνη»[235].

Στὸ πλαίσιο τῆς θείας οἰκονομίας, ποὺ ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Χριστοῦ, παρέχεται ἡ δυνατότητα στὸν ἄνθρωπο νὰ ἀνακαινισθεῖ καὶ νὰ ὁδηγηθεῖ στὴν κατὰ χάριν θέωση, ἡ ὁποία ὁπωσδήποτε ἀποτελεῖ ἕνα ἐκκλησιολογικὸ γεγονός.

β. Συνεργασία θείας χάριτος - ἐλεύθερης βούλησης

Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι συνάρτηση ὄχι μόνο τῆς

Χριστός, ὁποῦ εἴμεσθεν πεσμένοι δια την παράβασιν, καὶ νεκροι δια τὴν ἁμαρτίαν, καὶ μᾶς ἐζώωσε· καὶ ἀνοίξας τον Παράδεισον, μᾶς ηξίωσε και ἀπολαύσαμεν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς τε και χάριτος, τουτέστι τοῦ τελείου αὐτοῦ Σώματος καὶ Αἵματος, με το ὁποῖον καθαριζόμενοι και ἁγιαζόμενοι ἁγιαζόμεθα» (Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ Ἁγίᾳ καὶ Μεγάλη Κυριακῇ τῆς Λαμπροφόρου Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 63).

234. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τῆς Ὀρθοδοξίας, εἴρηται ἐν Γιασίῳ*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 27.

235. Μαξίμου Πελοποννησίου, *Ὁμιλία τῇ ζ' Κυριακῇ τοῦ Λουκᾶ*, χφ. ΜΠΤ ἀρ.

σωστικῆς χάριτος τῶν θείων ἐνεργειῶν ἀλλὰ καὶ τῆς συνέργειας τοῦ ἴδιου. Προϋποτίθεται δὲ ἡ ἐν μετανοίᾳ διαγωγή του καὶ ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν. Ἡ σωτηρία οἰκοδομεῖται χάρη στὴν ἐλεύθερη συγκατάθεση τοῦ ἀνθρώπου[236], ὅπως διδάσκει ἡ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία.

Ἡ θεία χάρη σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀνθρώπινη συνέργεια εἶναι οἱ δύο προϋποθέσεις τοῦ ἁγιασμοῦ. Αὐτὴ τὴν ἀρχὴ διατυπώνει ὁ Μάξιμος Μαργούνιος (1549-1602)[237] στὸ παρακάτω χωρίο:

«ἔτζη καὶ εἰς τὸ νὰ γένῃ ἕνας ἄνθρωπος υἱὸς τοῦ Θεοῦ, κάμνει χρεία νὰ σμίγῃ πάντοτε τὸ αὐτεξούσιον τοῦ αὐτοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ, καὶ συγκρίνοντας ταῦτα τὰ δύο ἀλλήλοις των, νὰ δίδεται ὁ πρῶτος τόπος τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ»[238].

Μὲ τὸν θεολογικὸ ὅρο «χάρις» ὁρίζεται ἡ ἐνέργεια τῆς θεότητας, «ποὺ ὅταν γίνεται μεθεκτή, θεώνει χαρισματικῶς τοὺς μετόχους της»[239]. Τὸ πῶς ὁρίζεται ἡ θεία χάρις, ὁ κατ᾽ ἐξοχὴν αὐτὸς συντελεστικὸς παράγοντας τῆς ἀνθρώπινης σωτηρίας, διατυπώνεται ἐναργῶς καὶ διὰ τοῦ στόματος τοῦ Χρυσάνθου Νοταρᾶ:

«ἡ δὲ ὑπερφυσικὴ χάρις εἶναι ἡ ἄκρα μέθεξις τῆς θείας φύσεως»[240] «χάρις ἐστὶ δόσις, ἐλέει καὶ φιλανθρωπίᾳ παραδεδομένη παρὰ Θεοῦ τῷ λογικῷ πλάσματι»[241].

170, φ. 176.

236. Γ. Μαντζαρίδη, *Ὀρθόδοξη πνευματικὴ ζωή*, ὅπ. π., σ. 128.

237. Βλ. γενικῶς Νικ. Λ. Φοροπούλου, «Μάξιμος, ὁ Μαργούνιος», *ΘΗΕ*, τόμ. Η΄, 632-637· Κ. Ι. Δυοβουνιώτη, «Μάξιμος ὁ Μαργούνιος», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 4 (1920), 155-168, 209-216, 321-324, 386-388, 418-425, 671-673, 722-730, 781-785· 5 (1921), 269-280, 390-396, 481-492· Giorgio Fedalto, «Excursus storico sulla vita e sull' attività di Massimo Margunios», *Studia Patavina* 8 (1961), 213-244· βλ. καὶ G. Podskalsky, ὅπ. π., σσ. 188-206.

238. Μαξίμου Μαργουνίου, *Ὁμιλία τῇ πρώτῃ Κυριακῇ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*, στὸ Γ. Κουρνούτου, *Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, Ἀθήνα 1956, σ. 210.

239. Δημητρίου Ι. Τσελεγγίδη, *Χάρη καὶ Ἐλευθερία κατὰ τὴν Πατερικὴ Παράδοση τοῦ ΙΔ΄ αἰώνα. Συμβολὴ στὴ σωτηριολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 22· βλ. καὶ M. Lot-Borodine, *La deification de l' homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris 1970 καὶ Β. Ἰωαννίδου, «Ἡ περὶ θείας χάριτος διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης», *Θεολογία* 18 (1940), 197-257.

240. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Εἰς τὴν Δευτέραν Κυριακὴν τῶν Ἁγίων Νηστειῶν*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 38.

241. Αὐτόθι, σ. 50. Γιὰ λόγους πληρέστερης κατανόησης, στὴ χάρη ἀποδίδονται, ἀπὸ τὸν ἴδιο συγγραφέα, ἐπιμέρους προσδιορισμοί, ἀνάλογα μὲ τὸν χρόνο ποὺ λειτουργεῖ καὶ τὸν σκοπὸ ποὺ ἐπιτυγχάνει: «Αὐτὴ λοιπὸν ἡ χάρις, ἂν καλὰ καὶ

Βεβαίως, ὁ Θεὸς θέλει νὰ σώσει ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἀνθρώπους καὶ καλεῖ τοὺς πάντες στὴ βασιλεία Του. Ὅμως ἄλλοι εἶναι δεκτικοὶ στὴ χάρη, δηλαδὴ ἀνταποκρίνονται στὴν κλήση καὶ προσέρχονται οἰκειοθελῶς, καὶ ἄλλοι τήν ἀποκρούουν. Αὐτὸ ἀκριβῶς ὑποστηρίζει καὶ ὁ Μάξιμος Μαργούνιος:

> «ὁ Θεὸς θέλει τὸ λοιπὸν νὰ μᾶς σώσῃ ὅλους... ἀμὴ ἡμεῖς εἴμεσθεν ὁποῦ ἀντιτασσόμεθα εἰς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὴν χάριν του. Ὁ Θεὸς μᾶς κράζει μέσα εἰς τὸ ἐνδότερον μέρος τῆς ψυχῆς μας μὲ ταῖς καλαῖς καὶ σωτηριώδεις ἔμπνευσαις... μᾶς κράζει ἀπ᾽ ἔξω μὲ ἄπειραις εὐεργεσίαις... μὲ τὸ κήρυγμα τῶν λόγων του... μὲ ταῖς παίδευσαις καὶ τιμωρίαις»[242].

Κατὰ τρόπο ἀπερίφραστο, λοιπόν, γίνεται σαφὲς ὅτι δὲν ἐπενεργεῖ αὐθαίρετα ἡ χάρη πάνω στὸν ἄνθρωπο, ὅσο καὶ ἂν θέλει

κατὰ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν φύσιν της εἶναι μία, τὴν διαιροῦσιν ὅμως μερικοὶ Θεολόγοι εἰς τρία· εἰς χάριν ἀρκτικήν, χάριν ἐπιδοτικὴν καὶ χάριν τελεσιουργόν. Ἄλλοι δε πάλιν τὴν διαιροῦσιν εἰς τέσσαρα, εἰς χάριν προκαταρκτικήν, χάριν συνεργοῦσαν, χάριν τελειωτικὴν καὶ χάριν δοξαστικήν... ἡ προκαταρκτικη χάρις ἐξαπλώνεται κοινῶς εἰς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους..., ἡ συνεργοῦσα χάρις, εἶναι ἡ ἀκόλουθος τῆς προκαταρκτικῆς χάριτος..., τρίτη χάρις εἶναι ἡ τελειωτική, ἡ ὁποία λέγεται και καθ' ἕξιν χάρις, καὶ τούτη εἶναι ὅταν ἔλθῃ εἰς τελείαν ἕξιν ὁ ἄνθρωπος... Ὅποιος ἀπολαύσῃ τὴν τελειωτικὴν χάριν, δὲν δύναται πλέον νὰ ἐπιστρέψῃ εις την κακίαν» (αὐτόθι, σ. 51).

242. Μαξίμου Μαργουνίου, *Ὁμιλία τῇ πρώτῃ Κυριακῇ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*, στὸ *Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, σ. 210. Καὶ ἀλλοῦ ὁ ἴδιος λόγιος προσθέτει: «Στέκει ὁ Θεὸς παντοτινὰ εἰς τὴν πόρτα τῆς καρδίας μας Χριστιανοί, κατακρούει μας, καὶ δὲν ἤθελε μᾶς λέγει νὰ τοῦ ἀνοίξωμεν, ἂν δὲν ἐδυνόμεσθα νὰ τοῦ ἀνοίξωμεν. Προφθάνει μας λοιπὸν ὅλους καλῶντάς μας μὲ την χάριν του, ἂν τοῦ ἀνοίξωμεν, νάτε ὁ μισθὸς ὁποῦ ὑπόσχεται νὰ μᾶς δώσῃ, δεῖπνον. Δειπνήσω μετ' αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς μετ᾽ ἐμοῦ, ἐκεῖνον τὸν δεῖπνον τὸν οὐράνιον, ἐκείνην τὴν ἀπόλαυσιν τῆς οὐρανίου βασιλείας. Τούτη ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ, χριστιανοί, τοῦτο τὸ φιλανθρωπότατον κροῦσμα, ὁποῦ κάμνει εἰς τὴν καρδίαν καθ' ἑνὸς ἀπὸ ἡμᾶς, δὲν μᾶς ἀναγκάζει νὰ ἐγερθοῦμεν ἀπὸ τὴν ἁμαρτίαν ἂν εἶναι καὶ κινούμενοι ἀπ' αὐτόν, δὲν κινηθοῦμεν καὶ ἡμεῖς ἀφ' ἑαυτῶν μας νὰ τοῦ ζητήσωμεν συγχώρησιν να λυπηθοῦμεν δια τὴν ἀπερασμένην μας ζωήν, νὰ ἀποφασίσωμεν νὰ καλλιτερήσωμεν τὴν ζωήν μας, ἀπ᾽ ἐκεῖ καὶ ἐκεῖθεν... Τί ἄλλο σημαδεύει τὸ κροῦσμα ὁποῦ κάμνει παρὰ πῶς αὐτος εἶναι πάντοτε ὁ πρῶτος, ὁποῦ μᾶς κινᾶ εἰς τὴν σωτηρίαν μας, καθὼς κάμνει ἕνας πιστότατος καὶ καλὸς φίλος, ὁποῦ δὲν ἀναμένει νὰ τὸν κράζῃ ἐκεῖνος ὁποῦ εὑρίσκεται εἰς τὴν δυστυχίαν, ἀμὴ ἀτός του τρέχει πρὸς τὸ χρειαζόμενον τοῦ φίλου και βοηθᾷ του, μὲ τὸ πρᾶγμα του, μὲ τὴν ζωήν του, καὶ μὲ κάθε λογῆς τρόπον... δὲν εἶναι προσωπο-

ὁ Θεὸς νὰ σωθοῦν ὅλοι, γιατὶ κάτι τέτοιο θὰ ἐσήμαινε, ὅπως ἔχει ἤδη ὑπογραμμισθεῖ, ἄρση τοῦ αὐτεξουσίου[243].

Τὰ σωστικὰ δῶρα τῆς χάριτος τοῦ Κυρίου προσφέρονται στοὺς ἀνθρώπους ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον αὐτὴ εἶναι «τὸ βασίλειον τῆς χάριτος ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου τούτου»[244]. Δὲν πρόκειται δηλαδὴ γιὰ μία ἀφηρημένη καὶ ἀόριστη δυνατότητα, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἐκκλησιολογικὴ προοπτικὴ ποὺ πραγματώνεται μέσα στὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία διὰ τῶν μυστηρίων της[245]. Αὐτὸ ἀποτελεῖ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων καὶ στὰ χρόνια τῆς τουρκοκρατίας, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὰ λόγια τοῦ ἁγίου Γερασίμου Παλλαδᾶ:

> «Ὁ ὀρθόδοξος εἰσέρχεται καὶ ἐξέρχεται διὰ τῆς φωτοειδεστάτης θύρας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Εἰσέρχεται μὲ τὴν ἀναγέννησιν τοῦ θείου βαπτίσματος καὶ ἐξέρχεται μὲ τὸν χριστιανικὸν θάνατον μὲ τὸ καλὸν καὶ καθαρὸν τέλος εἰς τὴν ἄλλην ζωήν. Πολλὴ μακαριότης εἶναι εἰς τὸν ὀρθόδοξον, διότι εἰς τὴν ὁδόν του χορτάζουσαν τὴν νομήν του εὑρίσκει καὶ εἰς τὴν ἔξοδόν του περισσοτέραν. Μὲ τὴν εἴσοδόν του διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος εὐθὺς εὑρίσκει ἀπείρους ἑρμηνευτάς, τοὺς ἱεροὺς θεολόγους καὶ κήρυκας τῆς ἀληθείας, οἱ ὁποῖοι παραδίδουσιν εἰς αὐτὸν χριστιανοπρεπῶς τὴν περικαλλῆ ζωὴν τὴν ἐγκοσμίαν, ἤγουν τὴν σώφρονα, καὶ ἀκόμη τὸν περικαλλῆ τοῦτον κόσμον, τὸν ὁποῖον ἐξετάζοντας καὶ καθόλου καὶ καθ' ἕκαστον μέρος, εὑρίσκει αὐτὸν ὡσὰν ἕνα βιβλίον πάντη γεγραμμένον, τὸ ὁποῖον περιέχει τὴν γνῶσιν τὴν ἀληθῆ τῶν ὄντων, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν τὸν ὄντως ὄντα Θεόν... Καὶ πάλιν εἰσερχόμενος ὁ ὀρθόδοξος διὰ μέσου τῆς ἀληθινῆς θύρας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀπολαύει ἐκείνην τὴν μακαρίαν τροφὴν τοῦ νοητοῦ καὶ ὑπὲρ φύσιν κόσμου, τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ἀλληγορίαν τοῦ γράμματος, τὴν σύγχυσιν καὶ τὴν ἱκανοποίησιν τῆς μετανοίας, τὴν ἀναίμακτον θυσίαν τῆς εὐχαριστίας, ἁγιασμὸν καὶ πνευματικὰ χαρίσματα, θαύματα

λήπτης, ἀμὴ θέλει νὰ μᾶς σώσῃ ὅλους...» (Μαξίμου Μαργουνίου, αὐτόθι, σ. 209).

243. «Ὄχι, ὄχι, Χριστιανοί, δὲν σώζει μόνον τὸ αὐτεξούσιον τὸν ἄνθρωπον χωρὶς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ, μήτε ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ, χωρὶς το αὐτεξούσιον· ἀλλὰ ὡς εἴπομεν, ὅταν συμφωνήσῃ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν θέλησιν τοῦ ἀνθρώπου, γίνεται ἡ καλὴ καὶ θαυμαστη ἁρμονία τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου» (Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ τρίτῃ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 54).

244. Θ. Ἀντ. Ἰωαννίδη, *ὅπ. π.*, σ. 203· βλ. καὶ Ἱερομονάχου Ἀθανασίου Γιέβτιτσ, *Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου κατα τον Ἱερὸ Χρυσόστομο*, Ἀθήνα 1984, σσ. 27-50.

245. Δ. Ι. Τσελεγγίδη, *ὅπ. π.*, σσ. 147-148, 158 καὶ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *ὅπ. π.*, σσ. 437-441.

καὶ μαρτύρια, τρόπαια κατὰ τῶν ἀντιπάλων διαβόλων...»[246].

Ἐπίσης, ἀπὸ κοινοῦ ἡ ὀρθὴ πίστη καὶ τὰ θεάρεστα ἔργα εἶναι, σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία[247], οἱ ἀπαραίτητες σωστικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὸν ἄνθρωπο, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ μονομερὴ ἔμφαση τῶν προτεσταντῶν πρὸς τὴν πρώτη καὶ τῶν ρωμαιοκαθολικῶν πρὸς τὴν ἄλλη κατεύθυνση ἀντιστοίχως[248]. Αὐτὸ τὸ νόημα περιέχουν τὰ λόγια τοῦ Ἀγαπίου Λάνδου στὸ παρακάτω ἀπόσπασμα:

> «ἂς φυλάττωμεν καὶ τὰς σωτηρίους ἐντολὰς τοῦ Σωτῆρος καὶ Δεσπότου μας, ὅτι οὔτε ἡμεῖς οἱ πιστοὶ χωρὶς ἔργα θεάρεστα ἠμποροῦμεν νὰ σωθῶμεν μὲ ὅλον τὸ Βάπτισμα, οὔτε οἱ ἀσεβεῖς μὲ ὅλας τὰς ἀγαθοεργίας ὁποῦ τελοῦσιν οἱ τάλανες»[249].

Βεβαίως εἶναι πολὺ σημαντικὸ ὁ ἄνθρωπος νὰ διατηρεῖται σταθερὸς στὶς ἀποφάσεις ποὺ παίρνει, ὅσον ἀφορᾶ τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου. Συχνὰ ἡ ἀμέλεια, ἡ ἀθέτηση τῶν ὑποσχέσεων ὁδηγοῦν στὴν καταπάτηση τῶν ἐντολῶν καὶ προσφέρουν στὸν διάβολο τὴν εὐχαρίστηση ὅτι νίκησε τὸν ἄνθρωπο καὶ πέτυχε τὸν σκοπό του, ποὺ εἶναι νὰ τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τὸν Θεό. Τότε ἡ θεία χάρη δὲν καθίσταται μεθεκτή, ἐνῶ ἐξαχρειώνεται τὸ «κατ᾽ εἰκόνα» στὸν ἄνθρωπο. Αὐτὰ τὰ θέματα μὲ ἰδιαίτερη παιδαγωγικὴ εὐαισθησία τὰ χειρίζονται οἱ ποιμένες, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ ἅγιος Κύριλλος Λούκαρις[250]:

---

246. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Τῇ ἑβδόμῃ τοῦ Δεκεμβρίου μηνός, εἰς τὴν μνήμην τοῦ ἁγίου Ἀμβροσίου ἐπισκόπου Μεδιολάνων*, χφ. Μετέωρα. Ἁγ. Τριάδος ἀρ. 6, σσ. 68-69.

247. Ἰακ. β΄ 24.

248. Χρήστου Ἀνδρούτσου, *Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι [5]2005, σσ. 241-259.

249. Ἀγαπίου Λάνδου, *Ὁμιλία εἰς τὸ Ζ΄ Ἑωθινόν*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 281.

250. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁμιλητὴς τὸ Βιβλικὸ πρόσωπο τοῦ Ναβουχοδονόσορα, προκειμένου νὰ καταδείξει παραστατικότερα τὶς μεταπτώσεις τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς: «Τοῦτο τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον μετὰ τῶν ἄλλων ἐννοιῶν ἐσημάδευσεν εἰς τὴν εἰκόνα τοῦ Ναβουχοδονόσορος, ἥτις λευκὴ κεφαλήν, στῆθος ἀργυροῦν, κνήμας χαλκοῦς πόδας ὀστρακίνους. Τὸ α[ον] τιμιώτατον, τὸ ὕστερον ἀτιμότατον καὶ ζημίαν προξενοῦν τοῖς τιμίοις. Ὄψει πολλάκις μετανοοῦντας ἐν α[η] ἀφετηρίᾳ θερμούς, ὕστερον πᾶσαν θερμότητα ἀποβάλλοντας καὶ οὐδὲν κέρδος ἔχοντας. Γαλ. 3 "οὕτως ἀνόητοί ἐστε... πνεύματι ἐν σαρκί". Ὢ ἀστασία, ὢ μωρία. Τοῦτο πεπόνθασιν καὶ οἱ λεπροί, οἵτινες καθαρισθέντες εἷς μόνος ἔτρεξεν εὐχαριστῶν, οἱ λοιποὶ τὴν ὅσην ἔδειξαν προθυμίαν ἀπέβαλλον» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Περὶ τῶν δέκα λεπρῶν. Λουκ. ιζ΄ 12*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 262, φ. 251[v].

«Πολὺ κακὸν εἶναι νὰ εἶναι ἄστατος ὁ ἄνθρωπος, πολὺ κακὸν καὶ ζημία εἶναι, ὅταν ὁ ἄνθρωπος εὑρίσκεται εἰς μίαν καλὴν βουλὴν νὰ μὴν στέκεται εἰς ἐκείνην, μόνον νὰ ἀλλάσσῃ. Ἐκ τούτου γίνεται καὶ πολλαῖς φοραῖς θεωρεῖς καὶ εἷς ἔχοντας εἰς βουλήν του νὰ κατορθώσῃ τί, ἔρχεται μὲ προθυμίαν μεγάλην, ἔπειτα τῷ καιρῷ ἀποβάλλει τὴν ὄρεξιν».

Καὶ ἀλλοῦ ὁ ἴδιος ὁμιλητὴς παρουσιάζει τὰ ἐφόδια ποὺ διασφαλίζουν τὴ σταθερότητα τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα:

«Τὸ καλὸν ἔργον ἔχει πάντα πολλὰς δυσκολίας ὥστε νὰ ἔλθῃ εἰς τέλος. Διὰ τοῦτο θέλεις ἰδῇ καὶ πολλαῖς φοραῖς ὁ ἄνθρωπος μελετᾷ νὰ κάμῃ τίποτας καλὸν διὰ τὴν ψυχήν του καὶ ἐκεῖ ὁποῦ διανοεῖ τὸ καλόν, τὸν εὑρίσκουν χίλιαις ζημίαις, χίλιαις πίκραις. Ἐπιπεδᾷ ὁ σατανᾶς μὲ μυρίαις συμφοραῖς καὶ πειρασμούς, ἐπιπεδοῦσιν οἱ κακοὶ ἄνθρωποι μὲ χίλιαις ἀβανίαις καὶ πονηρίαις καὶ ὅσα ἄλλα κακὰ μποροῦσι νὰ εἶναι, καὶ κωλύουσι, καὶ ἀφίησι τὸ καλὸν ἔργον ἐκεῖνο. Ἔστω νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος φρόνιμος, μεγαλόψυχος καὶ δίκαιος, νὰ μὴν τὸ ἔχῃ τίποτας. Φρόνιμος λέγω, ἵνα κυβερνᾷ μὲ τὴν γνῶσιν καὶ πηδαλιουχεῖ. Μεγαλόψυχος, διὰ νὰ κάμνῃ καρδίαν, ὅταν ἔλθῃ τί δύσκολον, εὐθὺς οὐκ ἐγκαταλιμπάνειν... Δίκαιος, διὰ νὰ ἔχῃ ἀφοβίαν, ὁ γὰρ δίκαιος οὐ φοβεῖται, διατὶ ἔχει καθαρὰν τὴν συνείδησιν καὶ ἡ συνείδησίς του τοῦ δίδει θάρρος, ὡς ὁ ἄδικος, εἰ καὶ βασιλεύς, φοβεῖται. Ὅταν ἔχει τὰ τρία ταῦτα, ὅτι κακὸν πρὸς τοῦ σατανᾶ ἔλθῃ, βέβαιός ἐστι τῆς ἐλπίδος τῆς ἀπολυτρώσεως»[251].

Εἶναι σαφὲς ὅτι πολλὲς φορὲς ὁ ἄνθρωπος ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη ὑφίσταται δυσκολίες καὶ βάσανα στὴν καθημερινή του ζωή· παρὰ ταῦτα δὲν αἰσθάνεται φόβο, ἀλλὰ θάρρος καὶ ἐλπίδα, ὥστε νὰ ὑπερβαίνει τοὺς πειρασμοὺς καὶ τὶς ἀντιξοότητες. Διατηρώντας ὀρθὴ πίστη, τὴν ὁποία καὶ ὁμολογεῖ[252], διαμορφώνει τὴ δογματικὴ ἐκείνη συνείδηση ποὺ λειτουργεῖ προστατευτικὰ ἀπὸ τὴν ἐπήρεια τοῦ κακοῦ[253].

Ἐὰν ἐπρόκειτο ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου νὰ συντελεσθεῖ μόνο

---

251. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Κυριακῇ ιδ' Λουκᾶ Περὶ τοῦ τυφλοῦ*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 262, φ. 254.

252. «Ὑπερβᾶσα γὰρ ἡ ἐλπὶς τὰ ἐμποδῶν κωλύματα, συνάπτει τὸ ποθοῦν πρὸς τὸ ἐρώμενον, τὸ παραρέον τοῦ χρόνου τῇ τοῦ μέλλοντος σχέσει νικῶσα» (Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀρμενίους περὶ πίστεως 3*, PG 65, 857C).

253. «εὗρεν ὁ Χριστὸς τὸν Φίλιππον, εὑρέθη καὶ ὁ Χριστὸς ἀπὸ τὸν Φίλιππον...

διὰ τῆς χάριτος, ὁ ἄνθρωπος θὰ στεροῦνταν τὸν στέφανο τῆς δόξας, θὰ καταργοῦνταν ἡ ἐλευθερία καὶ τὸ αὐτεξούσιο, κάτι ποὺ ἀντίκειται στὴν ἔννοια τοῦ «κατ' εἰκόνα». Ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία ὅμως ἀποτελεῖ ρυθμιστικὸ παράγοντα καὶ κριτήριο γιὰ τὴ μέλλουσα κρίση. Ἡ κατὰ Θεὸν χρήση της ἀποτελεῖ τὸν προσωπικὸ ἆθλο τοῦ ἀνθρώπου[254].

γ. Προϋποθέσεις ἀνακαινισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου

Τὰ σωστικὰ μέσα προσφέρονται στὸν ἄνθρωπο, ὅπως εἰπώθηκε, μέσα στὴν Ἐκκλησία. Τὰ μυστήρια καὶ κυρίως τὸ Βάπτισμα, ἡ Ἐξομολόγηση, ἡ θεία Εὐχαριστία παίζουν καθοριστικὸ ρόλο[255]. Μὲ τὸ Βάπτισμα ὁ ἄνθρωπος συμμετέχει στὸν θάνατο καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, διότι νεκρώνεται κατὰ τὴν ἁμαρτία καὶ ἀνακαινίζεται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Ἐπίσης ὁ βαπτισμένος χριστιανὸς καλεῖται νὰ φθάσει σὲ μία κατάσταση «ὁμοηθείας Θεοῦ»[256], ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὶς ἐντολές Ἐκείνου στὴν καθημερινή του ζωή, ἰδιαίτερα δὲ ἀπὸ αὐτὴ τῆς ἀγάπης. Ἡ μετάνοια θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς Πατέρες βασικὴ προϋπόθεση, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νὰ παραμένει διαρκῶς ἐν Χριστῷ. Κι αὐτὸ διότι συνδέεται μὲ τὴν ἀναγνώριση τῆς ἔνδειας ποὺ τὸν διακρίνει, τὴ διαφύλαξη τῶν προσφερθέντων ἀγαθῶν ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ κατὰ συνέπεια τὴ διαρκὴ παράδοσή του στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀρετὲς πρέπει νὰ ἐκδηλώνονται μὲ διττὴ κατεύθυνση, νὰ ἀφοροῦν τὸν Θεὸ ἀλλὰ καὶ τὸν συνάνθρωπο:

> «μὲ τὴν εὐσέβειαν τιμοῦμεν τὸν Χριστόν, μὲ τὴν δικαιοσύνην τὸν πλησίον μας. Δὲν μᾶς ἀρκεῖ νὰ εἴμεσθεν μόνον εὐσεβεῖς πρὸς τὸν Θεόν, ἀμὴ καὶ φιλάνθρωποι πρὸς τὸν πλησίον μας.

εὑρίσκει τὸν Χριστὸν μὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως, μὲ τὴν ὀρθότητα τῶν δογμάτων, ὁποῦ δείχνουσιν αἱ γραφαί, ὄχι ὁποῦ γεννοῦσιν οἱ ἀνθρώπινοι λογισμοί, ἀκολουθᾷ του μὲ τὰ ἔργα μὲ τὴν ὑπακοὴν εἰς τὰ προστάγματά του» (Μαξίμου Μαργουνίου, *Ὁμιλία τῇ πρώτῃ Κυριακῇ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*, στὸ *Λογιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, σ. 211).

254. «διὰ γὰρ πίστεως ἡ τῆς χάριτος δόσις, και προς τὸ μέτρον τῆς πίστεως χορηγεῖται τὰ δῶρα τῆς χάριτος» (Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἑρμηνεία τῆς προς Ῥωμαίους Ἐπιστολῆς*, PG 82, 131).

255. Ἰωάννη Ζηζιούλα, «Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς το πρόσωπον. Ἡ συμβολη τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου», στὸ *Ἡ ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Συλλογὴ κειμένων*, Ἀθῆναι 1983, σσ. 327-337.

256. «Πάντες οὖν ὁμοήθειαν Θεοῦ λαβόντες» (Ἰγνατίου Θεοφόρου, *Μαγνησιεῦσιν*, ἔκδ. P. Th. Camelot, Ignacee d' Antioche Lettres, SC 10, Les Édition du Cerf, Paris

Ἐκεῖνος λοιπὸν ὁποῦ ἁμαρτάνει εἰς τὸν Θεὸν εἶναι ἀσεβής· ἐκεῖνος ὁποῦ βλάπτει τὸν πλησίον του, εἶναι ἄνομος»[257].

Ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τίθεται ἡ ἀρετὴ τῆς μετανοίας[258] σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ταπείνωση, ποὺ σημαίνει τὴ συναίσθηση τῆς ἐκπεπτωκυίας φύσεως τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ τῆς ἁμαρτίας. Αὐτὴ ἡ ἐσωτερικὴ κατάσταση μετανοίας μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει στὸ σωστικὸ μυστήριο τῆς Ἐξομολόγησης. Σὲ πνευματικὴ ἀφύπνιση πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ προσπαθοῦν νὰ συμβάλουν μὲ τὰ πύρινα λόγια τους οἱ ἱεροκήρυκες. Γιὰ παράδειγμα ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς περιγράφει τὴν πορεία ἐπιστροφῆς τοῦ μετανοοῦντος ἁμαρτωλοῦ:

> «ἀφ᾽ οὗ γνωρίσει μὲ τὴν δύναμιν τῆς θείας βοηθείας ὁ ἁμαρτωλὸς τὴν ταλαιπωρίαν του, καὶ τὴν κατάστασιν εἰς τὴν ὁποίαν τὸν ἔφερεν ἡ ἁμαρτία, καὶ τὴν μεγάλην εὐσπλαγχνίαν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, βέβαια ἔρχεται εἰς τὰς φρένας, μετανοεῖ, διατὶ δὲν ἤκουσε τὰς συμβουλὰς καὶ νουθεσίας, καὶ ἠξεύρωντας πῶς ἔχει ἕνα Πατέρα τόσον εὔσπλαγχνον, καὶ σηκώνεται ἀπὸ τὸν μακρυνὸν τόπον τῆς ἁμαρτίας, ἀρχίζει τὴν ὁδὸν τῆς μετανοίας, πλησιάζει τὸν Πατέρα τῆς εὐσπλαγχνίας, καὶ λαμβάνει τὸ ἰατρικὸν τῆς σωτηρίας, τὴν συγχώρησιν δηλαδὴ τῆς ἁμαρτίας. Καὶ τούτη εἶναι ἡ τελεία ἐπιστροφή»[259].

Ἀκολούθως ὁ ἁγιαστικὸς ρόλος τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας λειτουργεῖ ὄχι ὡς ἐπιβράβευση τῆς εὐσέβειας ἀλλὰ ὡς ἐνίσχυση στὸν πνευματικὸ ἀγώνα τοῦ πιστοῦ. Προϋποτίθεται δὲ ἡ κατάλληλη προετοιμασία τοῦ «χοϊκοῦ» ἀνθρώπου γιὰ τὴ συμμε-

---

1944, VI, 2, σ. 72)· «Τοῖς κατ᾽ ἄνδρα κατὰ ὁμοήθειαν Θεοῦ λάλει…» (τοῦ ἰδίου, *Πρὸς Πολύκαρπον*, *αὐτόθι*, I, 3, σ. 134).

257. Μαξίμου Μαργουνίου, *Ὁμιλία τῇ πρώτῃ Κυριακῇ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*, στὸ *Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, σ. 214.

258. Βλ. γενικότερα, Μ. Μπέγζου, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Θρησκείας*, Ἀθήνα 2008, σσ. 274-275.

259. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τοῦ Ἀσώτου*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 19. Στὸν ἀντίποδα τῆς μετανοίας κινεῖται ἡ ὑπερηφάνεια ὡς ρίζα πολλῶν ἁμαρτιῶν καὶ πτώσεων. Αὐτὴ στηλιτεύεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Χρύσανθο Νοταρᾶ: «Διατί νὰ ὑπερηφανεύεσαι; Ὁποὺ καὶ κατὰ τοῦτο δὲν ἠξεύρομεν ποῖος εἶναι ὁ εὐγενὴς καὶ ποῖος ὁ δυσγενής· διότι καὶ πλούσιοι καὶ πένητες, καὶ σοφοὶ καὶ ἄσοφοι ἐξ ἑνὸς φυράματος, ἀπὸ μίαν δηλαδὴ ζύμην εἴμεθα τοῦ χοός» (Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Εἰς τὴν μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικολάου Ἀρχιεπισκόπου Μύρων τῆς Λυκίας τοῦ Θαυματουργοῦ*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 264).

τοχή του ἀκωλύτως στὴ μετάληψη τοῦ Σώματος καὶ Αἵματος τοῦ Χριστοῦ. Τονίζει σχετικῶς ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς ὅτι:

«τοὺς Ἀγγελικοὺς Νόας ... ἐξέπληξεν ἐν πρώτοις μὲν ἡ θεία και ἔνσαρκος τοῦ Κυρίου οἰκονομία... Καὶ μεγαλήτερον ἀπὸ αὐτό, κατὰ τὴν γνώμην τῶν Ἱερῶν Θεολόγων, τὸ καθ' ἡμέραν γενόμενον μυστήριον τῆς Ἱερᾶς Εὐχαριστίας, ἡ μεταβολὴ δηλονότι τῆς οὐσίας τοῦ ἄρτου εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ... Ἐν δὲ τῷ μυστηρίῳ τούτῳ τῆς Ἱερᾶς Εὐχαριστίας, ἡ κτίσις πρὸς τὸν Κτίστιν μεταποιεῖται καὶ μεταβάλλεται, καὶ ἡ πρώτη αὐτοῦ τοῦ ἄρτου οὐσία, σῶμα Χριστοῦ γίνεται, καὶ ἡ μὲν οὐσία τοῦ ἄρτου μεταβάλλεται, ἵνα ἐν ἡμῖν τὸ μυστήριον ἐνεργήσῃ καὶ συσσώμους ἡμᾶς ποιήσῃ τῷ Χριστῷ, τὰ δὲ συμβεβηκότα τοῦ ἄρτου μένουσι πάλιν τὰ αὐτὰ συγκαλύπτοντα τὴν οὐσίαν τοῦ σώματος»[260].

Ἄλλη βασικὴ προϋπόθεση ἁγιασμοῦ εἶναι, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ, ὁ συνδυασμὸς τῆς πίστης μὲ τὰ ἔργα. Κανένας παράγοντας ἀπὸ τοὺς δύο δὲν μπορεῖ ἀπὸ μόνος του νὰ ἐπαρκέσει γιὰ τὴν πνευματικὴ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου. Ἀνάλογα μὲ τὶς διάφορες ἐκφάνσεις τοῦ βίου προηγεῖται ἡ πίστη ἢ τὰ ἔργα, ποὺ μαρτυροῦν ὡστόσο ἀμφότερα τὴν κατὰ Θεὸν πορεία τοῦ πιστοῦ[261].

Ἐξάλλου μέσα ἀπὸ τὴν ἄσκηση τῶν ἀρετῶν καὶ τὴν προσευχὴ ἐπιτυγχάνεται ἡ καθαρότητα τοῦ νοῦ καὶ τῆς ψυχῆς ἀπὸ ἐφάμαρτους λογισμούς[262]. Συγχρόνως μέλλημα τοῦ ἀγωνιζόμενου χριστιανοῦ εἶναι ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρεία[263].

Ἀντιθέτως ἀποτελεῖ τροχοπέδη στὴν πνευματικὴ ζωὴ ἡ ἄμετρη

---

260. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ ΙΑ' Κυριακῇ τοῦ Λουκᾶ*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σσ. 240-241.

261. «Ἡ γὰρ ἐν τῇ ψυχῇ ἕξις, αἰσθητοῖς ὀφθαλμοῖς οὐ πέφυκεν ὁρᾶσθαι... Ἡ γὰρ πίστις ἐκ τῶν ἔργων γινώσκεται, διὰ τὸ ὁποῖον γέγραπται "δεῖξόν μοι τὴν πίστιν σου ἐκ τῶν ἔργων σου" καὶ "ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν" ὡς τὸ χωρισθὲν τῆς ψυχῆς σῶμα..., ὡς ἂν λέγηται πὼς θεωρεῖται καὶ ὁ ἐν τῇ ψυχῇ νοῦς διὰ τῶν ἐκτὸς εὐεργεσιῶν» (Μελετίου Συρίγου, *Κυριακῇ δευτέρᾳ τῶν ἁγίων Νηστειῶν*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 432, φ. 73[r-v]).

262. «Πρέπει λοιπόν, καθὼς εἶναι ὁ Θεὸς ἀσώματος, νὰ τὸν λατρεύωμεν μὲ ψυχῆς καὶ νοὸς καθαρότητα, καὶ ὄχι νὰ σφάζωμεν πρόβατα, ἀλλὰ τοὺς κακοὺς λογισμοὺς καὶ τὰς ἀλόγους ἐπιθυμίας νὰ θανατώνωμεν, καὶ τὴν σάρκα κατὰ Θεὸν νὰ σταυρώνωμεν» (Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ Κυριακῇ τῆς Σαμαρείτιδος*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 81).

263. *Ἰω.* δ' 23.

ἐνασχόληση μὲ τὶς κάθε λογῆς βιοτικὲς μέριμνες καὶ ἡ ὑπερβολικὴ ἔγνοια γιὰ τὴν εὐόδωση τῶν ἐνδοκοσμικῶν στόχων, διότι στὴν περίπτωση αὐτὴ μαρτυρεῖται ὀλιγοπιστία καὶ διασάλευση τῶν προτεραιοτήτων[264]. Ὁ Ἀγάπιος Λάνδος ὑπογραμμίζει σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτό:

> «Δὲν μᾶς ἐμποδίζει ὁ Κύριος, οὔτε λέγει νὰ μὴ φάγωμεν, οὔτε νὰ μὴ πίωμεν ὁλότελα, οὔτε νὰ μὴ φροντίζωμεν τὰ ἀναγκαῖα ἱμάτια, ἀλλὰ τὴν πολλὴν καὶ ἄτακτον μέριμνα κωλύει, ὡς ψυχοβλαβῆ καὶ ἄπρεπον, καὶ τὴν τρυφὴν καὶ ὕβριν, καὶ τὴν πολλὴν διὰ ταῦτα φροντίδα, ὁποῦ ἔχουν τινὲς ἀσύνετοι πλούσιοι, ὁποῦ λέγουν ἀφ᾽ ἑσπέρας τί νὰ φάγωμεν αὔριον, καὶ δὲν ἔχουν σχεδὸν ἄλλην ἔννοιαν»[265].

Ὁ πιστὸς ἐναποθέτει τὶς ἐλπίδες του στὸν Κύριο, πιστεύει στὴν ἀγαθοποιὸ Πρόνοιά Του γιὰ κάθε τι ποὺ ἀφορᾶ τὴ ζωή του καὶ δὲν μεριμνᾶ ὑπερβολικὰ γιὰ τὰ γήινα, ἀλλὰ γιὰ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ[266]. Κατά τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, προτάσσεται ὡς ἀντίδοτο στὴν ἐνασχόληση μὲ τὰ βιοτικὰ ἡ ἄσκηση, ὡς ἀγώνας αὐτοκυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου, ὡς θυσία καὶ ὑπέρβαση τοῦ «ἐγώ»[267]. Ἐπίσης, ἡ τήρηση τοῦ μέτρου[268] κατὰ τὶς ἐπίγειες φροντίδες εἶναι ἀσφαλὴς ὁδός, ἰδίως γιὰ τοὺς κοσμικοὺς ἀνθρώπους, ὥστε νὰ μὴ λησμονεῖται ὁ κύ-

---

264. Ἰδιαιτέρως πρὸς τοὺς πλουσίους στρέφεται ὁ Ἀγάπιος Λάνδος, οἱ ὁποῖοι συχνὰ καταστρατηγοῦν τὶς ἐντολὲς τοῦ Κυρίου καὶ εἶναι ὡς ἐκ τούτου δύσκολο, κατὰ τὸν λόγο Ἐκείνου (*Ματθ.* ιθ´ 23), νὰ εἰσέλθουν στὴ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν· «Ἀκούσατε ὅσοι εἶστε πλούσιοι, καὶ ἔχετε φροντίδας ἀφεντικῶν και δημοσίων πραγμάτων ἐπάνω σας, καὶ μὴν ἀμελῆτε τὰ καλὰ ἔργα καὶ θεάρεστα, ἀλλὰ ἀποδίδετε τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ, καὶ τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι· ἤγουν πρῶτον ἐπιμελεῖσθε τὰ θεϊκά, νὰ πηγαίνετε εἰς τὴν Ἐκκλησίαν, καὶ ταῖς ἄλλαις ἀγαθοεργίαις, ὁποῦ πρέπει νὰ κάμνετε πρόθυμα, ἔπειτα καὶ τὰ βιωτικὰ νὰ φροντίζετε» (Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ Κυριακῇ τῶν Μυροφόρων*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 71).

265. Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ τρίτῃ Κυριακῇ τοῦ Ματθαίου*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 109.

266. Στὸ πνεῦμα αὐτὸ κινεῖται ὁ συμβουλευτικὸς λόγος τοῦ Μελετίου Συρίγου ὅταν λέει: «Ἐμοὶ γὰρ τῷ πλάσαντι μελλήσει καὶ περὶ τῆς διαμονῆς ὑμῶν, καὶ μόνον ἐσεῖς νὰ σπουδάζετε εἰς ἐκεῖνα διὰ τὰ ὁποῖα σᾶς ἔπλασα, ἤγουν εἰς τὴν βασιλείαν τὴν οὐράνιον, ἣν ὡς ἆθλον προτίθημι τοῖς καλῶς ἀγωνισομένοις, καὶ εἰς τὴν δικαιοσύνην τοῦ Θεοῦ, ὁποῦ περιλαμβάνει πάντα τὰ ἔργα τὰ ἀγαθά, ἐφ᾽ οἷς ἐκτίσθητε» (Μελετίου Συρίγου, *Κυριακῇ τρίτῃ τοῦ Ματθαίου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 448, φ. 29ᵛ-30).

267. Μ. Μπέγζου, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Θρησκείας*, ὅπ. π., σσ. 295-297.

268. Γιὰ τὴν ἀξιοποίηση τῆς ἔννοιας ἀπὸ τοὺς Πατέρες βλ. Δημητρίου Γ. Τσάμη,

ριος σκοπὸς τῆς ζωῆς, ποὺ εἶναι ἡ θέωση. Αὐτὸ ἐπισημαίνει καὶ ὁ ἅγιος Κύριλλος Λούκαρις:

«Εἰς ὅ,τι πρᾶγμα ἐπιχειρίζεται ὁ ἄνθρωπος, πρέπει νὰ φυλάττη μέτρον καὶ νὰ σκέπτεται νὰ μὴν εἶναι μήτε λειψὸς μήτε περιττὸς εἰς τὰ ἐπιχειρήματά του, καὶ μάλιστα νὰ σκέπτεται νὰ μὴν εἶναι περιττός. Διατὶ λειψὸς ἐνδέχεταί τινας καὶ στανικός του νὰ εἶναι. Περιττὸς δὲ μόνον ἐκ τοῦ θελήματός του, ὅθεν ἐκ τῶν ἑπτὰ σοφῶν ὁ εἷς, μηδὲν ἄγαν ἔλεγεν, ἢ μὴ ὑπὲρ τὸ μέτρον, ὅτι βλαβερόν, ὡς γὰρ ὁ ἄνθρωπος ὑπὲρ μέτρον κοπιάσῃ, φάγῃ, πίῃ, ἀναπαυθῇ, κοιμηθῇ, γληγορώτερον βλάπτεται καὶ οὐκ ὠφελεῖται, οὕτως τὸ ἐπιχείρημα τὸ ὑπέρμετρον κακὸν μᾶλλον τῷ ἀνθρώπῳ»[269].

Τέλος, τὴν ἄσκηση τῶν ἀρετῶν[270] ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ζωὴ συνοψίζει στὴν ἀκόλουθη προτροπή του ὁ ἴδιος ἅγιος:

«Ἔσω ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν ἔστω πραότης, ἀγαθωσύνη, ἀγάπη, ὑπομονή, ὁ καρπὸς τοῦ Πνεύματος. Ἔξω ἔστω ἡ νηστεία, ἡ σκληραγωγία, ἡ ἐγκράτεια· καὶ τότε γίνεσθαι φωλίαις καὶ τόπος καλὸς καὶ ἁρμόδιος, εἰς τὸν ὁποῖον νὰ μπορῇ νὰ κονέψῃ ὁ Κύριος»[271].

Ὁ ἄνθρωπος σώζεται γιατὶ μετέχει στὴν σταυρικὴ θυσία καὶ ἀνάσταση τοῦ Κυρίου καὶ ὄχι γιατὶ συγκροτεῖ ἕνα οἰκοδόμημα ἀτομικῶν ἀρετῶν στὴ ζωή του. Οὔτε πάλι ἀναμένει τὴν κοινωνικὴ καταξίωση καὶ τὴν ἐπιβράβευση τῶν κόπων του στὴν παροῦσα ζωή. Θρίαμβος καὶ καύχημά του, καθὼς καὶ κριτήριο ἀσφαλοῦς πνευματικῆς πορείας κατὰ Θεὸν εἶναι ὁ Σταυρὸς τοῦ Κυρίου. Ὁ Μακάριος Καλογερᾶς ὡς ἐμπειρικὸς γνώστης αὐτῆς τῆς θεόσδοτης

Εἰσαγωγή, ὅπ. π., σσ. 259-266.

269. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Κυριακῇ Ε΄ Λουκᾶ*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 263, σ. 247.

270. «Πρόσωπον τοῦ ἀληθινοῦ χριστιανοῦ εἶναι αἱ ἀρεταὶ ὁποῦ χαρακτηρίζουν τὸν ἀληθινὸν ἄνθρωπον, τὸ πρᾶον, τὸ θεοσεβές, τὸ ἀνεξίκακον, ἡ πρὸς ἀλλήλους ἀγάπη, ἡ δικαιοσύνη, ἡ ταπείνωσις καὶ οἱ ἄλλαις ἀρεταῖς, καὶ ὅποιος σπουδάζει νὰ φαίνεται καθαρὸς μὲ ἄλλον τρόπον, ἀφανίζει τὸ πρόσωπον, τὸ πρόσωπον καὶ τὴν τιμὴν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως» (Νεκταρίου Ἱεροσολύμων, *Λόγος εἰς τὸ ''Ἐὰν ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὁ πατὴρ ἡμῶν ὁ οὐράνιος καὶ ὑμῖν''. Ματθ. κεφ. 6*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 254, σσ. 501-502).

271. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν Γέννησιν τοῦ Χριστοῦ*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 40ᵛ.

ἀλήθειας, ποὺ τὸν ὁδήγησε μάλιστα ὥς τὴν ἁγιότητα, διατυπώνει τὰ παρακάτω:

«...κάθε πτωχὸς Ὀρθόδοξος, ζημιωμένος, φυλακωμένος, στενοχωρημένος, χρειωμένος, ταπεινὰ καὶ πτωχικὰ ἐνδεδυμένος, ὅταν βλέπει τοὺς ἐθνικοὺς εἰς τρυφὴν καὶ πλοῦτον, τοὺς κακοδόξους εἰς παῤῥησίαν καὶ θάῤῥος, λαμπροφορεμένους μὲ τρυφὴν καὶ σπατάλην, μὲ ἄνεσιν πολλὴν τῆς σαρκός, μὲ θάῤῥος πολὺ καὶ παῤῥησίαν, εἰς τοὺς ἐξουσιαστὰς ὁ λόγος τους δὲν γίνεται δεύτερος, τὰ πλούτη τους δὲν χωρεῖ ὁ οἶκος, αὐτὰ λέγω καὶ ἄλλα παρόμοια ὅταν βλέπει ὁ πτωχός, καὶ ταλαιπωρημένος Ὀρθόδοξος, οὔτε τὰ ἐπαινεῖ, οὔτε τὰ ζηλεύει, ἀλλὰ στρέφει τὸν ὀφθαλμὸν εἰς τὰ ἐδικά του πλούτη, γυρίζει τὸ ὄμμα τοῦ νοὸς εἰς τὰ ἐδικά του Ἀποστολικὰ χαρίσματα καὶ λέγει· ἡμῖν ἐχαρίσθη τὸ εἰς Χριστὸν πιστεύειν, καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν»[272].

Ἑπομένως, ἡ ἐλεύθερη μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει, πάντοτε μὲ τὴν πίστη καὶ τὴν προσευχή, στὸν ἀνακαινισμό του, γεγονὸς ποὺ ὁριοθετεῖ ὅ, τι οἱ Πατέρες ὀνομάζουν θέωση.

---

272. Μακαρίου Καλογερᾶ, Λόγος εἰς τὴν Κυριακὴν τοῦ Λουκᾶ. κεφ. ιη΄. «Σταθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι πρὸς αὐτόν», στὸ *Εὐαγγελικὴ Σάλπιγξ...*, σ. 248. Ἀναλόγου ἀσκητικοῦ περιεχομένου εἶναι καὶ ἡ παρακάτω συμβουλὴ τοῦ ἰδίου ἁγίου: «Ζήτημα σοφῶν, ἀλλὰ καὶ ἀξιέπαινον ἐφύτρωσεν ἀνάμεσα εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ Δημοκρίτου καὶ Ἡρακλείτου, ποῖον ἄραγε ἀπὸ τὰ δύο νὰ εἶναι οἰκειότερον εἰς τὸν ἄνθρωπον, τὸ γελᾶν ἢ τὸ κλαίειν; Οἱ μαθηταὶ τοῦ Δημοκρίτου ἐδιϊσχυρίζοντο μὲ κάθε λογῆς τρόπον νὰ ἀποδείξουσιν ὅτι τὸ γελᾷν ἁρμόζει περισσότερον εἰς τὸν ἄνθρωπον...οἱ δὲ ἀκόλουθοι τοῦ Ἡρακλείτου, ἐπειδὴ καὶ ὁ διδάσκαλός τους εἶχε συνήθειαν ἀδιάκοπον πάντοτε νὰ κλαίῃ, ἤθελον πλέον οἰκειότερον ἀνθρώπῳ τὸ κλαίειν παρὰ τὸ γελᾷν... Αὐτὰ λέγουσιν ἐκεῖνοι οἱ ἐξωτερικοὶ Φιλόσοφοι, ἀλλ᾽ ἡμεῖς Χριστιανικῶς καὶ ὄχι Φιλοσοφικῶς θεωροῦντες αὐτὴν τὴν ὑπόθεσιν, ἠθέλαμεν εἰπῆ ὅτι πλέον οἰκειότερον καὶ ἁρμοδιώτερον εἶναι εἰς τὸν ἄνθρωπον τὸ κλαίειν, ὄχι διότι μᾶς ἔστησεν ὁ πικρὸς θάνατος σήμερον εἰς ὑπόθεσιν τῶν δακρύων τοῦτον τὸν νεκρόν, ἀλλ' ὅτι ἐπειδὴ καὶ ἔχομεν χρέος ἀπαραίτητον, νὰ μιμούμεθα καὶ νὰ ἀκολουθοῦμεν τὰ ἔργα καὶ τὴν ζωήν, ἐκείνου ὁποῦ διὰ τὴν ἀγάπην καὶ σωτηρίαν μας ἐνδύθηκε τούτην τὴν θνητὴν καὶ ἀξιοδάκρυτον φύσιν τὴν ἀνθρώπινον, αὐτὸς λοιπὸν ὁ Θεάνθρωπος Ἰησοῦς, εἰς ὅλον τὸ διάστημα τῆς ζωῆς του μίαν στιγμὴν δὲν φαίνεται πῶς νὰ ἐξόδευσεν εἰς γέλωτα, ἀλλ' εἰς δάκρυα πολλάκις» (τοῦ ἰδίου, *Λόγος Ἐπιτάφιος Δεύτερος*, αὐτόθι, σ. 353).

δ. Θέωση

Ἡ ἀνθρώπινη φύση μὲ τὴν πρόσληψή της ἀπὸ τὸν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ εἰσάγεται πλέον στὸν χῶρο τοῦ Ὄντος καὶ κάθε ἄνθρωπος γίνεται ἐν δυνάμει «θεός». Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῆς θέωσης, ποὺ συντελεῖται χάρη στὸ μυστήριο τῆς θείας οἰκονομίας. Σκοπός τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας ἦταν νὰ συγκαταβεῖ τὸ ἀρχέτυπο πρὸς τὸ ἀντίτυπο, ὥστε νὰ δώσει τὴ δυνατότητα σ' ἐκεῖνο νὰ ἀναβεῖ πρὸς τὸ ἀρχέτυπό του καὶ ἐν τέλει νὰ γίνει κατὰ χάριν θεός.

Στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ οἱ δίκαιοι, ἄρα οἱ τεθεωμένοι, θὰ καταστοῦν ἄξιοι τῆς θέας Αὐτοῦ. Σ᾽ αὐτὴ τὴν κίνηση -δηλαδὴ τὴν παροχὴ τῆς χάριτος-, τοῦ ἀκτίστου πρὸς τὸ κτιστό, δὲν ἀρκεῖ μόνον ἡ βούληση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ χρειάζεται καὶ ἡ καταφατικὴ βούληση τοῦ ἀνθρώπου.

Γιὰ νὰ ἀκολουθήσει ὁ ἄνθρωπος λοιπὸν αὐτὴ τὴν πορεία τοῦ Θεανθρώπου, σὲ πρώτη φάση χρειάζεται νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, πράγμα ποὺ συνιστᾶ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὸν «κόσμο» καὶ τὰ ἐν αὐτῷ. Ὁ διασπασμένος ἄνθρωπος ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καλεῖται, δηλαδή, μὲ τὴν ἄσκηση τῶν ἀρετῶν, σὲ ἕναν πνευματικὸ βίο, ὅπου βαθμηδὸν προσοικειοῦται τὴ θεία χάρη διὰ τῶν μυστηρίων καὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καὶ ἀποκτᾶ τὴ δυνατότητα τῆς θεοείδειας.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς[273] ὡς ὁ κατ᾽ ἐξοχὴν ἐκφραστὴς τῆς μυστικῆς θείας ἐμπειρίας τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ὁδεύει πρὸς τὴ θέωση, τὴν περιγράφει ὡς μία κατάσταση κατὰ τὴν ὁποία ὁ νοῦς δὲν ἐξέρχεται ἀπὸ τὸ σῶμα, ἀλλὰ εἰσέρχεται καὶ συγκεντρώνεται σ᾽ αὐτό. Ἀποστασιοποιεῖται δὲ ἀπὸ τὶς μέριμνες καὶ τοὺς περισπασμοὺς τοῦ ἔξω κόσμου καὶ «φυλάσσει» τὶς αἰσθήσεις, ποὺ ἐπιτείνουν αὐτὴ τὴν πολυδιάσπαση. Πραγματοποιεῖται ἐν συνεχείᾳ ἡ ἀνάταση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεὸ μὲ τὴν κινητοποίηση ὅλων τῶν δυνάμεων αὐτοῦ ὡς ἑνιαίας προσωπικότητας. Αὐτὴ τὴ διαφύλαξη τοῦ νοῦ περιγράφει ὁ Μελέτιος Συρίγος ὡς τὴν πνευματικὴ κατάσταση τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων:

---

273. «Ἐγκράτεια δέ τις τὸ σῶμα καθάρας ἑαυτοῦ, θυμόν τε καὶ ἐπιθυμίαν ἀφορμὴν ἀρετῶν δι' ἀγάπης θείας ποιησάμενος καὶ νοῦν ἀπειλικρινημένον δι' εὐχῆς παραστήσας τῷ Θεῷ, κτᾶται καὶ ὁρᾶται ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐπηγγελμένην χάριν τοῖς κεκαθαρμένοις τὴν καρδίαν... Τὸ γοῦν πατρικὸν φῶς ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὸ γνῶναι τὴν δόξαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔχοντες ἡμεῖς ὡς ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσι, τοῖς σώμασιν, εἰ τὸν νοῦν ἡμῶν αὐτῶν ἔνδον τοῦ σώματος καθέξομεν» (Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς Ἡσυχαζόντων*, ἔκδ. Χρήστου, τόμ. Α΄, 1, 2, σ. 395).

«Πρὸς δὲ τῇ ἑνώσει, ἣν εἶχον οἱ ἀπόστολοι, ἦσαν καὶ συνεσταλμένοι ἀπὸ τῆς ἔξωθεν περιφορᾶς καὶ συγχύσεως τῶν αἰσθητῶν ἀπατώσης τε καὶ ἀπατωμένης· ὃ δηλοῦται τῷ ἔσω. Τοῦτο γὰρ σημαίνει τὴν ἀπὸ τῆς περὶ τὰ ἔξω τύρβης καὶ περιπλανήσεως συστολήν, εἰς τὸν ἔνδον ἄνθρωπον. Τῳόντι γὰρ εἰς κεκλεισμένον κῆπον ἐμφιλοχωρῶν ἤθελεν ὁ μυστικὸς νυμφίος τῆς ἐκκλησίας καὶ συνεχῶς φαίνεται εἰς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι περιφράττοντες τὰς αἰσθήσεις τοῦ σώματος, δι' ὧν εἰσέρχεται ὁ ὀλοθρευτὴς ἀπὸ τὰς ἀτάκτους κινήσεις καὶ πᾶσαν ἰλὺν τοῦ βυθοῦ ἀφ᾿ ἑαυτῶν ἐκτινάττοντες ὅλοι δίδουνται καθαροὶ εἰς τὰ νοερὰ καὶ θεῖα ἰνδάλματα, δεχόμενοι τὰς ἐκεῖθεν ἐμφάσεις, ἀμιγεῖς τῶν κάτω χαρακτήρων»[274].

Αὐτὴ ἡ ἕνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ἡ ὁποία μάλιστα ἀποτελεῖ τὸν τελικὸ σκοπὸ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, δὲν πραγματώνεται κατὰ τρόπο ἐξωτερικὸ ἢ συναισθηματικό, ἀλλὰ ὀντολογικό. Μάλιστα συντελεῖται ὄχι διὰ τῆς ἀπρόσιτης οὐσίας τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ διὰ τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Ἀποτελεῖ δὲ τὸ οὐσιαστικότερο περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης ἀνθρωπολογίας[275].

Ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἀκατέργαστης ἀνθρώπινης φύσης, ὥστε νὰ ὁδηγηθεῖ ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς φύσης στὸ πρόσωπο, εἶναι ἡ πορεία ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴν ἐν Χριστῷ ζωή. Ὅμως, ἡ σάρκα ἀντιστρατεύεται διαρκῶς τὸ πνεῦμα[276] καὶ προσπαθεῖ νὰ ἐμποδίσει τὸν ἄνθρωπο νὰ νεκρώσει τὰ πάθη της[277].

---

274. Μελετίου Συρίγου, *Τῇ Κυριακῇ τοῦ Ἀντίπασχα*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 432, φ. 146v-147.

275. Ἀρχιμ. Γεωργίου, *Ἡ θέωσις ὡς σκοπὸς τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου*, Ἅγιον Ὄρος 1997, σ. 15 καὶ Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδη, *Ὁδοιπορικὸ θεολογικῆς ἀνθρωπολογίας*, Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου - Ἅγιον Ὄρος 2005, σ. 44.

276. Μ. Μπέγζου, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία*, ὅπ. π., σσ. 247-249.

277. «Καὶ ἀλλοῦ πάλι τὸ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκὸς καὶ ἡ σὰρξ κατὰ τοῦ πνεύματος. Ταῦτα δὲ ἀντίκειται ἀλλήλοις… Ἐτουνῶν λοιπὸν τῶν ἀντιμαχομένων μερῶν καὶ ἡ σωτηρία καὶ ἡ ἀπολογία γίνεται διάφορη· ὅτι τοῦ ἑνὸς ἡ σωτηρία, τοῦ ἄλλου γίνεται ἀπώλεια· καὶ πάλιν ἡ τοῦ ἑνὸς ἀπώλεια τοῦ ἑτέρου γίνεται σωτηρία, καθὼς σοῦ δείχνει ὁ ἀπόστολος μὲ ἄλλα ὀνόματα· ὅσον ὁ ἔξω ἄνθρωπος φθείρεται τοσοῦτον [καὶ] ὁ ἔσω ἀνακαινοῦται· ἔξω ἄνθρωπον <λέγει> τὴν σαρκώδη ἐκείνην μοῖραν τῆς ψυχῆς, … λέγεται καὶ ψυχὴ ζῶσα. Ἔσω ἄνθρωπον λέγει τὸ πνευματικώτερον τῆς ψυχῆς μέρος, ὁποὺ ἐκεῖνο λέγει ἐδῶ ὁ σωτὴρ ψυχὴν ὄντως σώσει αὐτήν. Ἂν θές, ἄνθρωπε, νὰ σώσεις τὴν ψυχήν σου, χάλασε, νέκρωσε τὴν ψυχήν σου. Ἀλλὰ ποίαν ψυχήν; Ἐκείνην, ὁποὺ λέγεται πνεῦμα … Καὶ ποίαν ν᾿ ἀπολέσεις; Ἐκείνην ὁποὺ λέγεται ψυχὴ ζῶσα ἑρπετῶν καὶ θηρίων καὶ τετραπόδων ἐπὶ τῆς γῆς· τῶν παθῶν καὶ

Ὁ ὅρος «σαρξ» ἐκφράζει τὸ κοσμικὸ φρόνημα, τὸ ὁποῖο ὁπωσδήποτε δεν μπορεῖ να ἀποτελέσει ἐκεῖνο τὸν παιδευτικὸ παράγοντα[278] ποὺ ἀπαιτεῖται για την ἀποδοχη τῆς θείας χάριτος. Τὴν ἴδια ποιμαντικὴ ἀρχη υἱοθετεῖ καὶ ὁ Χρύσανθος Νοταρᾶς, διακρίνοντας μεταξὺ πνευματος καὶ σάρκας, ἀλλὰ παράλληλα καὶ μεταξὺ λογικῆς καὶ αἰσθητικῆς ψυχῆς:

> «Ὅποιος θέλει νὰ σώση τὴν ψυχήν του, θέλει νὰ τὴν ἀπολέση. Σκοτεινον αἴνιγμα, εὐλογημένοι Χριστιανοί, πῶς ἡ σωτηρία τῆς ψυχῆς γίνεται ἀπώλεια τῆς ψυχῆς, καὶ ἡ ἀπώλεια γίνεται σωτηρία. Ψυχη και ψυχὴ διαφέρει, εἶναι ψυχὴ αἰσθητική, καὶ εἶναι ψυχη λογική· εἶναι σὰρξ καὶ πνεῦμα· λοιπὸν ὅποιος θέλει νὰ σωση την λογικήν του ψυχήν, πρέπει νὰ χάση τὴν αἰσθητικήν, τὰ ἄλογα δηλαδὴ πάθη, τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν»[279].

Ἡ θέωση ὡς ἡ κατ᾽ ἐξοχὴν πρόσληψη καὶ θεραπεία τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπὸ τὸν Θεὸ -με τὴ συγκατάθεση βεβαίως τοῦ ἀνθρώπου- βρισκει την πληρέστερη ἐφαρμογή της στὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου. Κι αὐτὸ γιατι μὲ τὴν ἀγαθή της προαίρεση ἀνέπτυξε τις κατα Θεον ἀρετές, ταυτίζοντας τὸ θέλημά της μὲ αὐτὸ τοῦ Θεοῦ. Προετοιμασε δὲ τὸν ἑαυτό της σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε εἵλκυσε τὸν ἴδιο τον Θεό. Θεωρεῖται λοιπόν, ἀναμάρτητη ὄχι κατὰ φύση -ἀφοῦ κατα φύση ἀναμάρτητος εἶναι μόνον ὁ Θεός-, ἀλλὰ κατὰ προαίρεση. Γι᾽ αὐτο μεγάλη εἶναι ἡ συμβολή της στὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ συνετέλεσε στὴ σάρκωση τοῦ Νέου Ἀδάμ. Εἶναι μάλιστα τὸ πρῶτο ἀνθρώπινο πρόσωπο ποὺ ἐπέτυχε τὴ θέωση[280]. Αὐτὴ ἡ πραγ-

---

ἐπιθυμιῶν τῶν γηινων...» (Μελετίου Πηγᾶ, *Κυριακὴ Γ´ τῶν ἁγιων Νηστειῶν ''Εἶπεν ὁ Κύριος, ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν''*, § 28, στὸ *Χρυσοπηγή*, σ. 80).

278. Απαραιτητες στον πνευματικὸ ἀγώνα κατὰ τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος εἶναι μεταξυ ἄλλων, κατα την ἐντολη τοῦ Θεοῦ, ἡ νηστεία και ἡ προσευχή, ποὺ βοηθοῦν στην ὑπερνικηση τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος και στην τόνωση τοῦ πνευματικοῦ βίου· «Θεωνεται, ἄνδρες ἀδελφοί, ὁ νοῦς και πνευματοῦται ἡ σάρκα, πνευματώνεται με την νηστείαν ἡ σαρκα και ἑνώνεται με τον νοῦν κατα το δυνατον τῆς νῦν καταστάσεως τῆς ἀνθρωπίνης και ὁ νοῦς πάλιν ἀποθεοῦται κατα το ἐγχωροῦν και συγγίνεται μετα τοῦ Θεοῦ· ὅπλα θεϊκά, νηστεία και προσευχή· νεκροῦνται τα πάθη, νικοῦντα τον ἐχθρον και προξενοῦντα την βασιλείαν τῶν οὐρανῶν» (Μελετίου Πηγᾶ, *Κυριακὴ Δ´ τῶν ἁγιων Νηστειῶν. ''Τῇ ἐπαυριον ἐντυχουση τοῦ Σαββάτου τῆς ἑορτῆς τοῦ Εὐαγγελισμοῦ''*, § 25, στὸ *Χρυσοπηγή*, σ. 94).

279. Χρυσάνθου Νοταρᾶ, *Τῇ τριτη Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν*, στὸ *Ὁμιλίαι ὀλίγαι*, σ. 58.

280. Ἀρχιμ. Γεωργίου, *Ἡ θέωσις*, ὅπ. π., σσ. 23-27.

ματικότητα δὲν διέφυγε τὴν προσοχὴ τῶν κηρύκων καὶ διδασκάλων τῆς τουρκοκρατίας, οἱ ὁποῖοι παρὰ τὴν προσηλυτιστικὴ πολεμικὴ ποὺ ἀντιμετώπιζαν ἐκ μέρους ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν παρέμεναν ἑδραῖοι στὰ δόγματα τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας·

> «Εἰς ὀλίγα λόγια ὁ Θεὸς ἀπεφήνατο μέσον γενέσθαι παρὰ Θεοῦ κόρην, τὴν Παναγίαν δηλονότι Μαρίαν. Μέσον ἐν ᾧ νὰ ἀναπαυθῇ ἡ Θεότης καὶ νὰ εὐτυχήσῃ ἡ ἀνθρωπότης, μέσον ἐξ ἧς νὰ ληφθῇ πρόσλημμα νὰ ὑψώσῃ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν μέχρι τοῦ πατρικοῦ θρόνου ἐν τοῖς οὐρανοῖς, μέσον νὰ λύσῃ τὴν κατάραν καὶ τὴν ἔχθραν καὶ νὰ κάμῃ εἰρήνην καὶ νὰ προξενήσῃ εὐλογίαν. Ἰδοὺ ἐν τούτῳ τῷ μέσῳ τὰ δύο ἐναντία ἡνώθησαν. Τρόπον οὐκ οἶδα, οὐ φθάνω σοὶ ἀναγγεῖλαι»[281].

Καὶ ἀλλοῦ πάλι ὁ ἴδιος ἐξαίρει τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ πρόσωπό τῆς Θεοτόκου ἐξεπληρώθη τὸ τέλος, ὁ σκοπὸς τοῦ κόσμου, ποὺ εἶναι νὰ δοξάζει τὸν Κύριο μέσα στὴν ἀέναη μακαριότητα τῆς θείας χάριτος·

> «Ἡ Παναγία ἔσωσε τὸν κόσμον μὲ πολλαῖς στράταις, ὅτι τὸν ἔφερεν εἰς τὸ τέλος. Τέλος ἦν τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου νὰ δοξάζῃ τὸν Θεόν, εἰς τοῦτο ἐκτίσθη, ἀλλὰ παραβὰς εἰς τὸ ἐναντίον ἔτεινε, διὸ ὁ κόσμος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται, ὃ προγνοὺς ὁ Θεὸς ἐπρομήθευσε νὰ γενῇ ἡ Παναγία μας, ἐξ ἧς ὁ Υἱός, νὰ ἔλθῃ ὁ κόσμος καὶ ὁ ἄνθρωπος εἰς τὸ σημεῖον διὰ τὸ ὁποῖον γέγονε. Πλήν, διατὶ πάλιν ἁμαρτάνομεν καθ' ἑκάστην ἰδοὺ ὁποῦ αὐτὴ μεσιτεύει ὑπὲρ ἡμῶν. Ἀμὴ διατί θαρρεῖτε καὶ δὲ χαλᾷ ὁ κόσμος διὰ τὰς συχνὰς ἡμῶν ἁμαρτίας; Ὅτι αὐτὴ εἶναι ὁποῦ παρίσταται μὲ τὰ χέρια τὰ σταυρωμένα καὶ δέεται τὸν Θεὸν καὶ τὸν υἱόν της τὸν μονογενῆ»[282].

Ἡ θέωση λοιπὸν πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἀνθρώπου πέρα ἀπὸ τὴν κτιστή του φύση μὲ καὶ μὲ τὴν κατὰ χάριν ὁμοίωσή του πρὸς τὸν Θεό. Τότε ἐνεργεῖται ἡ μέθεξη τῆς θείας χάριτος καὶ ἡ ἕνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ Ἐκεῖνον.

ε. Ἀνάσταση καὶ μέλλουσα Κρίση τοῦ ἀνθρώπου

Ἐφόσον ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου «ὀφείλεται» στὴν ἀγαθὴ

281. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὰ Εἰσόδια τῆς Παναγίας*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 31.

282. Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Παναγίας*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 263, φ. 615ᵛ.

βούληση τοῦ Θεοῦ, τότε συνάγεται ὅτι ὁ κόσμος «ἐδημιουργήθη διὰ νὰ μετάσχῃ τοῦ πληρώματος τῆς θείας ζωῆς»[283]. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία ἔχει καὶ ἐσχατολογικὸ προσανατολισμό.

Ἀντίθετα πρὸς τὶς διάφορες, παλαιότερες ἀλλὰ καὶ νεώτερες, διδασκαλίες, ποὺ ἐπισημαίνουν τὴν ἐξαφάνιση τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἀπόλυτο μηδέν, στὴ χριστιανικὴ σκέψη προσδοκᾶται, στὸν μέλλοντα αἰῶνα, ἡ ἀνάσταση ὄχι μόνον τῶν ψυχῶν ἀλλὰ καὶ τῶν σωμάτων[284]. Κατὰ τὴν προσέγγιση αὐτή, ὁ θάνατος, δηλαδὴ ὁ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα, δὲν ὁδηγεῖ σὲ παντελὴ ἀνυπαρξία, ἀλλὰ εἶναι ἁπλῶς μία ἀναγκαία παρένθεση στὴ ζωή, ἐνῶ ἡ ἀνάσταση[285] εἶναι ἡ ἐκ νέου συνάφεια τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος. Σ᾽ ἕνα σωτηριολογικὸ πλαίσιο, διὰ τῆς ἀναστάσεως ὁ ἄνθρωπος μεταβαίνει ἀπὸ τὴ φθαρτότητα στὴν ἀφθαρσία, πράγμα ποὺ «ὀφείλεται» στὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ. Πρόκειται ἀκριβῶς γιὰ τὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἀναστοιχειώσεως ἢ μεταστοιχειώσεως τῶν ὄντων[286], ἡ ὁποία βεβαίως δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴ μετενσάρκωση, ποὺ δίδασκαν οἱ πυθαγόρειοι καὶ ἄλλοι νεώτεροι ἢ καὶ σύγχρονοι διανοητές. Ἀντιθέτως, πιστεύεται ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου καθίσταται χάριτι ἀθάνατη. Ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ ὅτι μὲ τὴν ἐνανθρώπηση, τὸ σταυρικὸ μαρτύριο καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ὑπερνικᾶται ἡ δουλεία στὴν ὕλη καὶ ἀρχίζει ὁ ἄνθρωπος νὰ κινεῖται σὲ μία πορεία ἐπανάκτησης τῆς πνευματικότητάς του. Ἡ τελικὴ ὅμως πνευματοποίηση θὰ ἐπέλθει κατὰ τὴ συντέλεια τοῦ αἰῶνος. Ἐπομένως συνά-

---

283. Βλ. καὶ Vl. Lossky, *Ἡ μυστικὴ θεολογία*, ὅπ. π., σ. 126.

284. «τὰ νεκρούμενα καὶ εἰς γῆν βαλλόμενα, πάλιν ἀπολήψεσθαι ἑαυτῶν σώματα προσδοκῶμεν» (Ἰουστίνου, *Ἀπολογία πρώτη ὑπὲρ χριστιανῶν*, PG 6, 356B)· «Δέον πιστεύειν, αὐτὸ μὲν ἀνίστασθαι κατ᾽ οὐσίαν καὶ εἶδος τὸ σῶμα, ἄφθαρτον δὲ καὶ ἀθάνατον, καὶ ἀποστολικῶς εἰπεῖν, ἀντὶ ψυχικοῦ πνευματικόν· τῷ μηδὲν φέρειν τῆς ἀλλοιωτῆς αὐτοῦ κατὰ τὴν φθορὰν συστατικῆς ἰδιότητος...» (Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ Ζ'*, PG 91, 440A).

285. Βλ. ἀρχικῶς π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Θέματα Ὀρθοδόξου Θεολογίας*, Ἀθήνα ²1989, σσ. 91-116.

286. «τότε οὐ τὸ ἀπαθὲς τῆς φύσεως εἰς πάθος ἠλλοίωσεν, ἀλλὰ τὸ τρεπτόν τε καὶ ἐμπαθὲς διὰ τῆς πρὸς τὸ ἄτρεπτον κοινωνίας εἰς ἀπάθειαν μετεστοιχείωσεν» (Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως ἢ περὶ τῆς κατ᾽ ἀρετὴν τελειότητος*, ἔκδ. J. Daniélou, Grégoire de Nysse, La vie de Moïse, SC 1, Paris ²1955, II, 30)· «τελεσθείσης τῆς τῶν ἀνθρώπων γενέσεως, τῷ τέλει ταύτης συγκαταλῆξαι τὸν χρόνον, καὶ οὕτω τὴν τοῦ παντὸς ἀναστοιχείωσιν γενέσθαι, καὶ τῇ μεταβολῇ τοῦ ὅλου συναμειφθῆναι καὶ τὸ ἀνθρώπινον, ἀπὸ τοῦ φθαρτοῦ καὶ γεώδους ἐπὶ τὸ ἀπαθὲς καὶ ἀΐδιον» (Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* 22, PG 44, 205C).

γεται ὅτι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὸ ἀνθρωπολογικὸ πρόβλημα λύνεται διὰ τοῦ χριστολογικοῦ[287].

Ἀναλυτικότερα, κατὰ τὴν ἔνδοξη Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου θὰ ἀναστηθοῦν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι καὶ θὰ ἀναλάβουν τὰ σώματά τους, ὥστε ὡς ψυχοσωματικὲς ὑπάρξεις νὰ παρουσιασθοῦν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν τελικὴ κρίση. Ὁ μέγας διδάσκαλος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς τονίζει χαρακτηριστικά: «Ἀναστησόμεθα τοιγαροῦν τῶν ψυχῶν πάλιν ἑνουμένων τοῖς σώμασιν ἀφθαρτιζομένοις καὶ ἀποδυομένοις τὴν φθορὰν καὶ παραστησόμεθα τῷ φοβερῷ τοῦ Χριστοῦ βήματι, καὶ παραδοθήσεται ὁ διάβολος καὶ οἱ δαίμονες αὐτοῦ καὶ ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ ἤγουν ὁ ἀντίχριστος καὶ οἱ ἀσεβεῖς καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, οὐχ ὑλικὸν οἷον τὸ παρ' ἡμῖν ἀλλ' οἷον εἰδείη Θεός»[288].

Αὐτὴ ἡ πρόσληψη τῶν σωμάτων παρουσιάζεται καὶ στὴ μεταβυζαντινὴ γραμματεία μὲ τρόπο ἀναλόγως παραστατικό. Κατὰ τὸν ἅγιο Γεράσιμο Παλλαδᾶ, ὁ ἄνθρωπος πρόκειται:

> «νὰ ξαναλάβη εἰς τὸν καιρὸν τῆς κοινῆς ἀναστάσεως τὸ σῶμα ὁποῦ ἐκατεσάπη, καταστημένον ἄφθαρτον ἀπὸ τὴν θείαν δύναμιν»[289].

Στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ἡ ἀνάσταση τοῦ ἀνθρώπου ἑρμηνεύεται ὡς «ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῶν πεπτωκότων ἀποκατάστασις»[290], ἑπομένως ὡς ἐπιστροφὴ στὸν ἀπολεσθέντα παράδεισο. Μὲ αὐτὴ τὴ σκέψη στοιχεῖ καὶ ὁ Ἀγάπιος Λάνδος:

> «Ἠξεύρετε δὲ καὶ τοῦτο, ὦ ἄνθρωποι, ὅτι καθὼς ἔγινεν ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν Ἀνάστασιν ἄφθαρτος, οὕτω μέλλει νὰ γένωμεν καὶ ἡμεῖς μετὰ τὴν τελευταίαν Ἀνάστσιν, ὅταν ὁρίση νὰ μᾶς κρίνη, νὰ ἀναστηθῶμεν ἄφθαρτοι καὶ ἀθάνατοι, καθὼς ἦταν καὶ ὁ Ἀδὰμ πρὸ τῆς παραβάσεως, ἡ ὁποία μᾶς

---

287. Κ. Δ. Γεωργούλη, *Ἱστορία*, ὅπ. π., σ. 638.

288. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής*, ὅπ. π., ϙ', σσ. 238_{123}-239_{128}.

289. Γερασίμου Παλλαδᾶ, *Λόγος εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν τῆς χήρας, Κυριακῇ τρίτῃ, Λουκ., ''ἄνθρωπός τις ἐξεκομίζετο ἐκ πόλεως Ναΐμ''*, χφ. Μετέωρα. Ἱ. Μ. Ἁγ. Τριάδος ἀρ. 6, σ. 353.

290. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* 17, PG 44, 188C· βλ. ἀναλυτικῶς Πρωτ. Γ. Φλωρόφσκι, *Ἀνατομία προβλημάτων*, ὅπ. π., σσ. 185-186. Σημειωτέον ὅτι ἡ ἀντίληψη περὶ ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων, ἄρα καὶ τῶν ἀσεβῶν καὶ τῶν δαιμόνων, διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν Ὠριγένη (*Περὶ Ἀρχῶν*, ἔκδ. H. Crouzel – M. Simonetti, II, 10, 3, σ. 383), ἀλλὰ δὲν υἱοθετήθηκε ἀπὸ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία.

ἐπροξένησε τὴ φθορὰν τῆς σαρκὸς καὶ παχύτητα, ὁποῦ ἔχομεν σήμερον. Καθὼς ἐγεννήθη καὶ ὁ Χριστὸς ἀπὸ τὴν ἀειπαρθένον Θεοτόκον φθαρτὸς ὡσὰν καὶ τοῦ λόγου μας, διὰ νὰ διορθώσῃ τὴν παράβασιν τοῦ Προπάτορος· ἀμὴ ἀφοῦ ἐσταυρώθη, καὶ ἀνεστήθη, ἐμεταστοιχείωσε τὴν φύσιν καὶ τὴν ἀφθάρτωσεν, ὅτι Ἀνάστασις εἶναι ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις· ἤγουν νὰ ἔλθῃ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις εἰς τὴν τρυφὴν ἐκείνη τοῦ Παραδείσου»[291].

Ἡ ψυχὴ ποθεῖ διακαῶς τὴν ἐπανένωσή της μὲ τὸ ἀγαπημένο σῶμα καὶ προσδοκᾶ τὴν ἡμέρα καὶ τὴν ὥρα ποὺ αὐτὸ θὰ συντελεσθεῖ. Ἀπὸ τὸν Γεώργιο Κορέσσιο (περ. 1570-1659/60)[292] ἐπισημαίνεται ἐμφαντικὰ αὐτὴ ἡ ἀγαπητικὴ συνάφεια μεταξὺ σώματος καὶ ψυχῆς μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια:

«Ὅμως φαμὲν ἐνεῖναι τῇ ψυχῇ φύσει ἔρωτα τῆς πρὸς τὸ σῶμα ἑνώσεως, ἐπειδὴ οὐ δύναται ἡ ψυχὴ χωρὶς τοῦ σώματος ἀπολαύειν τῆς τελείας μακαριότητος, κατὰ τοὺς τῆς ἱερολογίας καθηγητάς»[293].

Στὴν τελικὴ κρίση καὶ στὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν, ἀνεξαρτήτως τοῦ τρόπου θανάτου καὶ τῆς ἡλικίας στὴν ὁποία βρίσκονταν κατὰ τὴν ὥρα τοῦ θανάτου, ἀναφέρεται τὸ παρακάτω ἀπόσπασμα ὁμιλίας τοῦ Ἠλία Μηνιάτη, ὁ ὁποῖος περιγράφει χαρακτηριστικὰ τὴν τελευταία αὐτὴ κατάσταση:

«Τοιαύτη μέλλει νὰ ἦναι τοῦ ματαίου τούτου κόσμου ἡ τελευταία κατάστασις. Τότε ὅταν θέλει ἀκουσθῇ ἡ φωνὴ μιᾶς σάλπιγγος, εἰς τὴν ὁποίαν θέλουσιν ἀναστηθῇ ὅλοι οἱ νεκροί, ὅλοι, καὶ ὅσους ἔθαψεν ἡ γῆ, καὶ ὅσους ἔπνιξεν ἡ θάλασσα, καὶ ὅσους κατέφαγον, ἢ τὰ ὀψάρια, ἢ τὰ θηρία, ἢ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ. Ὅλοι, ὅσοι ἐγεννήθησαν ἀπὸ τὸν καιρὸν τοῦ Ἀδὰμ ἕως τότε, ἄνδρες, γυναῖκες, παιδία, νέοι, καὶ γέροντες, δίκαιοι καὶ ἁμαρτωλοί, ὅλοι εἰς μίαν ἴσην ἡλικίαν καὶ κατάστασιν, μὲ

---

291. Ἀγαπίου Λάνδου, *Ὁμιλία εἰς τὸ Η΄ Ἑωθινόν*, στὸ *Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 283. Πρβλ. «ἐν τῇ ἀναστάσει πάλιν ἔχει νὰ ἑνωθῇ τὸ σῶμα μὲ τὴν ψυχὴν νὰ συνδοξασθῇ» (Κυρίλλου Λουκάρεως, *Εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 427, φ. 106).

292. Νίκου Στουπάκη, *Γεώργιος Κορέσσιος (1570 ci.-1659/60). Ἡ ζωή, τὸ ἔργο του καὶ οἱ πνευματικοὶ ἀγῶνες τῆς ἐποχῆς του*, Χίος 2000.

293. Γεωργίου Κορεσσίου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 31, σ. 771.

μόνην διαφορὰν τῶν ἰδίων ἔργων· ὅλοι θέλουσι πάρει τὸ φόρεμα τῆς προτέρας σαρκός· ὅλοι θέλουσι κραχθῆ εἰς τὸ φοβερὸν μέγα Κριτήριον»[294].

Τὸ παράδοξο τῆς ἀνάστασης τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἐπανένωσης τῶν διασπασμένων λόγῳ τοῦ θανάτου ἀνθρώπινων στοιχείων ἀποτελεῖ ὑπέρλογο μυστήριο[295], ποὺ ἐρείδεται ὅμως στὴν Ἀνάσταση τοῦ ἴδιου τοῦ Ἐνανθρωπήσαντος Κυρίου. Ὁ θάνατος ὡς κοινὴ μοίρα καὶ κληρονομία τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου συνετρίβη ἀπὸ τὸν Σωτήρα Χριστό. Ἡ ἐπανασύνδεση τῶν δύο στοιχείων, ψυχῆς καὶ σώματος, στὸν ἀναστημένο Χριστὸ προοικονομεῖ τὴν ἀνάσταση τῆς ἀνθρωπότητας κατὰ τὴ δευτέρα Παρουσία[296]. Βεβαίως, κανεὶς δὲν γνωρίζει πότε θὰ γίνει ἡ συντέλεια τοῦ κόσμου, ὅπως δὲν ξέρει καὶ τὸν χρόνο ἢ τὸν τρόπο τοῦ θανάτου του. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὁ ἴδιος ὁ ἅγιος Μελέτιος Πηγᾶς παρακινεῖ ὅλους νὰ εἶναι ἕτοιμοι καὶ νὰ μὴν ἀναβάλλουν οὔτε τὴ μετάνοια οὔτε τὴν ἐνεργοποίηση ἄλλων σωστικῶν προϋποθέσεων στὴ ζωή τους·

«Τόσον μᾶς λέγει σήμερον ὁ Κύριος, ἄνδρες ἀδελφοί. Ἀλλά, εἰπεῖν ἐθέλασιν ἐκεῖνοι οἱ σαρκικοὶ ἄνθρωποι, περὶ ὧν γέγραπται ''ὅτι ψυχικὸς ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος'', ὁ ἄνθρωπος ὁ σαρκικὸς δὲν καταλαμβάνει τὰ πνευμα-

---

294. Ἠλία Μηνιάτη, *Κυριακὴ Γ΄ τῶν Νηστειῶν. Ὃς γὰρ ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμους λόγους, ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτὸν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς αὐτοῦ, μετὰ τῶν Ἀγγέλων τῶν ἁγίων. Μάρκ. η΄. Περὶ Μελλούσης Κρίσεως*, στὸ *Διδαχαὶ...*, σ. 19.

295. «Ἀδύνατον φαίνεται τῇ φύσει καὶ ἡ τῶν νεκρῶν ἀνάστασις, ἀλλὰ ὁ Θεὸς τὴν θέλει ἐνεργήσει. Ἄκουε τοῦ προφήτου ''ἀναστήσονται οἱ νεκροὶ καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις καὶ εὐφρανθήσονται οἱ ἐν τῇ γῇ''. Ποία γῆ; Οἱ ἐν γῇ τῶν πραέων... Καὶ πόσοι τόποι τῆς ἁγίας γραφῆς, Παλαιᾶς καὶ Νέας, ἔχουσιν τὴν ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν καὶ τοὺς νεκροὺς ἀναστεμένους, ἀλλὰ καὶ φυσικὰ δὲν ξεύρεις, πὼς ἀδυνατότερον εἶναι ἀπὸ οὐδετίποτες νὰ γένει οὐδετίποτες. Καὶ ἂν ἐδυνήθη ὁ Θεὸς ἀπὸ οὐδετίποτες νὰ κτίσει τὴν κτίσιν ὅλην καὶ ὅλην τὴν φύσιν τὴν λογικήν, τώρα θέλει τοῦ εἶσται ἀδύνατον πάλιν ἀπὸ τὴν διάλυσιν τῶν στοιχείων, εἰς τὰ ὁποῖα διαλύονται και ἄνθρωποι καὶ ζῶα, νὰ περιμαζώξει τὴν φύσιν πασαενὸς καὶ νὰ ἀναστήσει πασαένας τα ἄξια ὧν ἔπραξε;» (Μελετίου Πηγᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἀπόκρεω. Ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον*, § 62-63, στὸ *Χρυσοπηγή*, σσ. 147-148).

296. «...ὅταν ἡ σάλπιγξ, ἡ τὴν τοῦ βασιλέως ἐπιδημίαν σημαίνουσα, τοῖς τάφοις σφοδρότερον ἐμβοήσασα τὴν τῶν σωματικῶν ἀπαιτήσῃ παρακαταθήκην» (Μεγάλου Βασιλείου, *Περὶ τοῦ μὴ προσηλῶσθαι τοῖς βιωτικοῖς*, PG 31, 564B).

> τικά... εἰπεῖν ἐθέλασιν, πὼς δὲν εἶναι σήμερον ἡμέρα λόγου, ὡσὰν ἄλογοι, πὼς δὲν εἶναι σήμερον καιρὸς προσευχῆς, ὡσὰν ἀπαίδευτοι, ἀμὴ εἶναι ἡμέρα νὰ φάγωμεν, νὰ πίωμεν· ''φάγωμεν, πίωμεν'', ἂς εἰποῦσι... Καὶ πρῶτον, ἂς μὲ εἰποῦσιν, ἂν ὁρίζουσι νὰ ἀποθάνουσιν αὔριον καὶ [ἂν] αὔριον ὁρίζουσι νὰ ἀποθάνουσι, ἂς φάγουσιν σήμερον καὶ ἂς πίουσιν, διότι τέτοια αἴτια φαγητοῦ καὶ πιοτοῦ, τέτοια ἀποτελέσματα ξετρέχουσι, θάνατον. Ἔπειτα, ἂς μάθουσιν, πὼς ὁ λόγος ἐκεῖνος εἶναι Ἐπικούρειος, ἤγουν ἄλογος λόγος ζώων, κενῶν ἀλόγων λόγος, καὶ μὰ τὴν ἀλήθειαν, δὲν ἦταν ἄξιοι οἱ Ἐπικούρειοι νὰ εἶναι ἄνθρωποι, ἐπειδὴ ἐκρατιοῦνταν ζῶα, καὶ ἐλέγασιν, πὼς ἔτζι ἀποθαίνουσιν καὶ ἔτζι ἀπομένουσιν, ὡσὰν καὶ τὰ ζῶα, ὡσὰν ψοφήσουσιν οἱ ἄνθρωποι κτηνὰ καὶ ἀπαληθινὰ ζῶα, ἄλογα. Διὰ τοῦτο θέλουσιν νὰ θραφοῦσιν, διὰ νὰ ἀναμένουσιν ὡσὰν χοῖροι τὴν σφαγὴν ἢ ὡσὰν πρόβατα τὸ μακελεῖον»[297].

Μετὰ τὴν καθολικὴ ἀνάσταση θὰ ἐπακολουθήσει ἡ καθολικὴ Κρίση ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας. Καὶ ὁπωσδήποτε κατὰ τὴ φοβερὴ κρίση ἐνώπιον τοῦ Κυρίου ἡ κατάσταση ἑνὸς ἑκάστου θὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν παρουσία του στὸν παρόντα κόσμο, ἡ ὁποία συναρτᾶται, ὅπως ἔχει ἐπισημανθεῖ, μὲ τὴν ἐλευθερία του. Ἡ δὲ κατάσταση αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου θὰ εἶναι πλέον ὁριστικὴ καὶ αἰώνια. Ἔτσι οἱ δίκαιοι, ποὺ δέχθηκαν τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, θὰ ἀπολαμβάνουν διηνεκῶς τὴ δόξα τοῦ Κυρίου, ἐνῶ οἱ ἀμετανόητοι ἁμαρτωλοὶ θὰ τιμωροῦνται αἰωνίως ἀποστερούμενοι τῶν ἀγαθῶν τῆς Βασιλείας. Ἡ ὥρα τῆς μέλλουσας Κρίσης παρουσιάζεται φοβερὴ σὲ ὁλόκληρη τὴν πατερικὴ γραμματεία[298], τὴν ὁποία ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Μελέτιος Συρίγος:

> «Τί σου θέλει φανῇ ὅταν ἰδῇς πάντα τὰ ἔθνη, πᾶσαν φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαὸν ἔμπροσθεν τοῦ κριτοῦ τως, γυμνοὺς ὅλους χωρὶς φρόνησιν, φιλοσόφους δίχως συλλογισμούς, τοὺς ἀνδρείους μὲ φόβον, τοὺς καλοὺς μὲ αἶσχος, τοὺς δούλους χρεῶν ἐλευθέρους μόνον ἀπὸ τὴν ἀνάλογον πληρωμὴν τῶν ἔργων διαγινωσκομένους; Καὶ ὅταν ἰδῇς ἔμπροσθέν σου οὓς ἠδίκησας κατηγοροῦντας σου τῆς ἀπανθρωπίας, τὰς

---

297. Μελετίου Πηγᾶ, *Κυριακῇ τῆς Τυροφάγου. ''Εἶπεν ὁ Κύριος, ἐὰν ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν''*, § 3-4, στὸ *Χρυσοπηγή*, σσ. 173-174.

298. «ὁ δὲ περὶ τῆς μελλούσης πεπεικὼς ἑαυτὸν κρίσεως, καὶ τὸ φοβερὸν δικαστήριον ἐκεῖνο, πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἔχων ... παντὶ τρόπῳ πειράσεται σωφροσύνης μὲν καὶ ... τῆς ἄλλης ἀρετῆς» (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία περὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως*, PG 50, 422C).

παρθένους ἃς ἐξύβρισας, τοὺς πτωχοὺς οὓς ἐκονδύλωσας ἢ ἐσύλησας ἢ ἐτυράννησας, τότε γὰρ πεπείσμεθα ὅτι στήσεται ἐν παρρησίᾳ πολλῇ ὁ δίκαιος κατενώπιον τῶν θλιψάντων αὐτόν. Τίνα ἀπολογίαν δώσεις; Ἢ ποῦ καταφεύξῃ, ἢ μὲ ποῖα λόγια θέλει χαιρετήσει μία ψυχὴ ἑνὸς κατακρίτου, τὸ κορμί της τὸ ἴδιον εἰς τὸ ὁποῖον ἀναγκάζεται νὰ ἔλθῃ, διὰ νὰ πάρῃ τὰς αἰωνίους κολάσεις, ὁποῦ τέως ἤλπιζε;...»[299].

Ὁπωσδήποτε οἱ δύο τελικὲς δυνατότητες, ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἀνάσταση ζωῆς καὶ ἡ κόλαση ὡς ἀνάσταση κρίσεως ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου[300]. Ἀφετηρία γιὰ τὴ διάκριση μεταξύ τους ἀποτελεῖ τὸ εὐαγγελικὸ χωρίο: «Ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν»[301]. Καὶ στὶς δύο αὐτὲς καταστάσεις, τῆς ζωῆς καὶ τῆς κρίσεως, θὰ εἶναι παρούσα καὶ ἐνεργούσα ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἐπιδρᾷ διττῶς, εἴτε σωστικά, εἴτε κολαστικά[302]. Χρήσιμη στὸ σημεῖο αὐτὸ θεωρεῖται καὶ ἡ ἑρμηνεία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ὅτι ἡ ἀνάσταση εἶναι μία ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς θὰ δείξει τὴ δικαιοσύνη Του[303]. Ἡ ἀνάσταση ἐπίσης συνδέεται ὄχι μόνο μὲ τὴν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν πρόνοιά Του γιὰ τὸν κόσμο[304].

---

299. Μελετίου Συρίγου, *Τῇ Κυριακῇ τῆς Δευτέρας Παρουσίας*, χφ. ΜΠΤ ἀρ. 432, φ. 39r-v.

300. Βλ. ἀρχικῶς Νίκου Α. Ματσούκα, *Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιο Πατερικῆς θεολογίας*, Θεσσαλονίκη ³2009, σσ. 186-197.

301. *Ἰω.* ε´ 24.

302. «ἐν τῇ γεένῃ κολαζόμενοι, τῇ μάστιγι τῆς ἀγάπης μαστίζονται... Ἄτοπόν ἐστι λογίζεσθαί τινα, ὅτι οἱ ἁμαρτωλοὶ ἐν τῇ γεένῃ στεροῦνται τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀγάπη ἔκγονόν ἐστι τῆς γνώσεως τῆς ἀληθείας, ἥτις ὁμολογουμένως κοινῶς πᾶσι δίδοται. Ἐνεργεῖ δὲ ἡ ἀγάπη ἐν τῇ δυνάμει αὐτῆς κατὰ διπλοῦν τρόπον· τοὺς μὲν ἁμαρτωλοὺς κολάζουσα, ὡς καὶ ἐνταῦθα συμβαίνει πρὸς φίλον ἀπὸ φίλου· τοὺς δὲ τετηρηκότας τὰ δέοντα εὐφραίνουσα ἐν αὐτῇ» (Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου, *Ἀσκητικά*, Λόγος ΠΔ´, Περὶ τῆς θέας τῆς τῶν ἀσωμάτων φύσεως κατ᾽ ἐρώτησιν, στὸ *Τὰ εὑρεθέντα Ἀσκητικά*, ἔκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 326-327).

303. «Εἰ οὐκ ἔστιν ἀνάστασις, οὐδὲ Θεός ἐστιν, οὐδὲ πρόνοια, αὐτομάτως δὲ πάντα ἄγονταί τε καὶ φέρονται. Ἰδοὺ γὰρ ὁρῶμεν πλείστους δικαίους μὲν πενομένους καὶ ἀδικουμένους καὶ μηδεμιᾶς ἐν τῷ παρόντι βίῳ τυγχάνοντας ἀντιλήψεως, ἁμαρτωλοὺς δὲ καὶ ἀδίκους ἐν πλούτῳ εὐθηνοῦντας. Καὶ τίς ἂν τοῦτο δικαιοκρισίας ἢ σοφῆς προνοίας ἔργον εὖ φρονῶν ὑπολάβοι; Ἔσται οὖν, ἔσται ἀνάστασις. Δίκαιος γὰρ ὁ Θεός» (Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής*, ϙ´, σσ. 234_{15}-235_{21}).

304. Ἔχει σχετικῶς παρατηρηθεῖ ὅτι «ἡ δικαιοσύνη εἰς τὸν Δαμασκηνόν, ὅπως

Ἡ φοβερὴ κατάσταση στὴν ὁποία θὰ βρεθεῖ ὁ κολασμένος, δηλαδὴ μία ὀντολογικὴ κατάσταση, κατὰ τὴν ὁποία θὰ στερηθεῖ τῆς οὐράνιας δόξας, περιγράφεται συχνὰ μὲ ἰδιαίτερα παραστατικὸ τρόπο καὶ μάλιστα παραλληλίζεται μὲ κατάσταση σταυρική. Αὐτὴ τὴν εἰκόνα ἐπιλέγει ὁ μεγάλος ἐκκλησιαστικὸς ρήτορας Ἠλίας Μηνιάτης ὡς καταλληλότερη γιὰ νὰ ἀφυπνίσει τοὺς ἀκροατές του πρὸς ἀποφυγήν της·

> «σταχασθῆτε ἕνα ταλαίπωρον κολασμένον, τὸν ὁποῖον λαβώνει παντοτινὰ καὶ ἀκατάπαυστα ἡ κραταιὰ δεξιὰ τοῦ Ὑψίστου μὲ τρία κοντάρια, εἰς τὰς τρεῖς ἐξαιρέτους δυνάμεις τῆς ψυχῆς, εἰς τὸν νοῦν, εἰς τὴν θέλησιν, καὶ εἰς τὴν ἐνθύμησιν, καὶ τοῦ κάνει τρεῖς φοβερὰς πληγάς. Μίαν μετάνοιαν πικράν, χωρὶς ὄφελος· ἕνα ὑπερβολικὸν πόνον, χωρὶς ἄνεσιν· μίαν ἄκραν ἐπιθυμίαν, χωρὶς ἐλπίδα· εἰς τρόπον ὁποῦ ἐκεῖνος ὁ ἄθλιος εἶναι ὡσὰν καρφωμένος μὲ τὴν ἐνθύμησιν εἰς τὴν γῆν, μὲ τὸν νοῦν εἰς τὸν Ἅδην, μὲ τὴν θέλησιν εἰς τον οὐρανόν. Μὲ τὴν ἐνθύμησιν εἰς τὴν γῆν, ἐνθυμούμενος τὴν περασμένην ζωήν· μὲ τὸν νοῦν εἰς τὸν Ἅδην, στοχαζόμενος τὴν παροῦσαν Κόλασιν· μὲ τὴν θέλησιν εἰς τὸν οὐρανόν, ἀπηλπισμένος ἀπὸ τὴν οὐράνιον δόξαν, τὴν ὁποίαν ἔχει πάντα νὰ ἐπιθυμᾷ μάταια· τί σταυρός! αὐτὴ εἶναι κυρίως ἡ κόλασις»[305].

Εἶναι ὅμως σαφὲς ὅτι ἡ μέλλουσα τιμωρία ἀφορᾶ τοὺς ἀμετανόητους ἁμαρτωλοὺς ἀνθρώπους, ποὺ παραμέλησαν τὸ μυστήριο τῆς μετανοίας καὶ ἔτσι παρέμειναν ἀναπολόγητοι μέχρι τὴ μέλλουσα Κρίση. Διότι ὁ Κύριος δὲν ἦρθε γιὰ νὰ σώσει τοὺς δικαίους, ἀλλὰ γιὰ νὰ καλέσει καὶ νὰ ὁδηγήσει στὴ μετάνοια τοὺς ἁμαρτωλούς. Γι᾽ αὐτὸ καὶ ἡ εὐαισθητοποίηση, προκειμένου νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ τιμωρία τῶν ἁμαρτωλῶν γίνεται πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτή, ὅπως μαρτυροῦν καὶ οἱ παρακάτω λόγοι τοῦ ἁγίου Μακαρίου Καλογερᾶ:

> «…ἐπέρασεν ἡ Πανήγυρις τῆς σωτηρίας, καὶ ἦλθε τῆς Κρίσεως. Ὢ θλιβερὰ ὄντως ἡμέρα. Ὢ δακρύων ἄξιος καὶ ἀναστεναγμῶν·

καὶ εἰς τὸν Πλάτωνα, χρησιμεύει ὡς αἴτημα, τὸ ὁποῖον μᾶς καθοδηγεῖ εἰς τὸ νὰ κατανοήσωμεν τὴν ὀντολογικὴν ὑφὴν τοῦ σύμπαντος» (Κ. Δ. Γεωργούλη, *Ἱστορία*, ὅπ. π., σ. 701).

305. Ἠλία Μηνιάτη, *Κυριακῇ Δ΄ τῶν Νηστειῶν. «Διδάσκαλε, ἤνεγκα τὸν υἱόν μου πρὸς σὲ ἔχοντα πνεῦμα ἄλαλον· καὶ ὅπου ἂν αὐτὸν καταλάβῃ, ρήσσει αὐτόν, καὶ ἀφρίζει, καὶ τρίζει τοὺς ὀδόντας αὐτοῦ, καὶ ξηραίνεται». Μάρκ. θ΄. Περὶ κολάσεως*, στὸ *Διδαχαὶ…*, σ. 27.

καὶ ποῦ εἶσαι τώρα, ὦ ταλαίπωρε ἁμαρτωλέ, ποῦ νὰ εὑρίσκεσαι τώρα ἀμετανόητος ψυχή. Τάχα μόνος ἐσὺ δὲν φοβᾶσαι τούτην τὴν ἡμέραν, τὴν ὁποίαν κλαίει καὶ ὅλος ὁ οὐρανός; Τάχα μόνος ἐσὺ ἡ ἀμετανόητος ψυχὴ δὲν τρέμεις, εἰς καιρὸν ὁποῦ τρέμει ὅλη ἡ γῆ; Τάχα ἔκαμες κρίσιν πῶς σοῦ πρέπει νὰ φιλιωθῇς μὲ τοῦτον τὸν ἐδικόν σου κριτήν, ἢ ὄχι; Τάχα εἰς τὴν ἡμέραν τούτην τῆς κρίσεως ἔκαμες δικαίαν κρίσιν, νὰ ἀποστραφῇς κάθε ἔργον παράνομον, πᾶσαν ἁμαρτίαν, πᾶσαν κακίαν, ἢ ἀκόμι στέκεσαι εἰς τὴν πρώτην σκληρογνωμοσύνην, ἐπιμένεις εἰς τὴν πρώτην καταφρόνησιν τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ; Εἰ μὲν καὶ εὑρίσκεσαι (ὅπερ μὴ γένοιτο) ἀκόμι εἰς τὴν ἀμετανόητον καρδίαν, ἴξευρε ὅτι ἕνας εἶσαι καὶ ἐσὺ ἀπὸ ἐκείνους ὁποῦ θέλουν ἀκούσει, ''πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον''. Καὶ διὰ νὰ καταλάβῃς ποταπὸν εἶναι ἐκεῖνο τὸ πῦρ, πρόσεχε»[306].

Στὴν ἀφύπνιση τῶν ἀνθρώπων[307], ὥστε νὰ ἀποφύγουν τὴν αἰώνια κόλαση, ποὺ σημαίνει αἰώνιο θάνατο, προβαίνουν διαχρονικὰ ὅλοι οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται γιὰ ἕνα θέμα ποὺ ἐνέχει κρίσιμο σωτηριολογικὸ περιεχόμενο καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἁπλὴ ἐσχατολογκὴ ἀναφορά. Προσπαθοῦν μάλιστα νὰ ἐξάρουν τὴ σημασία τῆς ἄσκησης στὸν παρόντα κόσμο καὶ νὰ ἀναπλάσσουν τὸ νόημα, ποὺ συνιστᾶ καὶ κρίσιμο ὑπαρξιακὸ γεγονός, τοῦ εὐαγγελικοῦ χωρίου: «Εἰσέλθετε διὰ τῆς στενῆς πύλης· ὅτι πλατεῖα ἡ πύλη καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοί εἰσιν

---

306. Μακαρίου Καλογερᾶ, *Λόγος εἰς τὴν Κυριακὴν τῆς Ἀποκρέου. Ματθ. κεφ. ι'. «Τότε ἐρεῖ καὶ τοῖς ἐξ εὐωνύμων, πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς Ἀγγέλοις αὐτοῦ»*, στὸ *Εὐαγγελικὴ Σάλπιγξ...*, σ. 15.

307. «Ἄνθρωπε, τὸ ἀποτέλεσμα ἐτουνῶν τῶν ἡδονῶν τοῦ κόσμου μόνος σου συντήρηξε καὶ θὲς τὸ εὕρει κόλασιν αἰώνιον. Τοῦτο τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἁμαρτωλῶν. Καὶ τῶν δικαίων πάλε οἱ κόποι, οἱ μόχθοι, οἱ ταλαιπωρίες, οἱ πεῖνες, οἱ δίψες, οἱ χαμευνίες, οἱ γυμνότητες, οἱ ξενιτεῖες, διὰ τὴν ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ οἱ ἐλεημοσύνες τους, τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ αἰώνιος ζωὴ ... μὴ πλανεθῇς μετὰ τοῦ Ὠριγένους, ὁ ὁποῖος πυθαγορίζει, λέγοντας τοὺς ἀνακυλισμοὺς τῆς κακίας καὶ ἀρετῆς... Μετρᾶ φυσικῶς, ἤγουν μὲ λόγον φυσικὸν καὶ λέγει, ἐπειδὴ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι ἄπειρος ἡ κακία, μόνον τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ ἄπειρον, λοιπὸν ἀνάγκη νὰ ἔχει τέλος καὶ τότε θέλει γενῇ ἡ κοινὴ ἐκείνη ἀποκατάστασις. Ὦ φτωχέ μου! Τὰ πράμματα τοῦ Θεοῦ εἶναι ὑπερφυῆ, ὑπερβαίνουσιν τοὺς ὅρους τῆς φύσεως, καὶ λοιπὸν δὲν θέλει τὰ μετρᾷς μὲ τὲς ἀνάγκες τὲς φυσικές» (Μελετίου Πηγᾶ, *Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἀπόκρεω. Ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον*, § 60, στὸ *Χρυσοπηγή*, σσ. 146-147).

οἱ εἰσερχόμενοι δι᾽ αὐτῆς»[308]. Στὴν ἐπισφράγιση τοῦ πόθου γιὰ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τὸν ὁποῖο θέλουν νὰ ἐμπνεύσουν οἱ ἐν λόγῳ ἱεροκήρυκες, ἑστιάζονται τὰ λόγια τοῦ Ἀγαπίου Λάνδου:

> «Βασιλεία Θεοῦ εἶναι τῶν καλῶν ἐκείνων καὶ αἰωνίων ἀγαθῶν ἡ ἀπόλαυσις, τὴν ὁποίαν κληρονομεῖ πᾶς ἕνας διὰ μέσου τῆς δικαιοσύνης καὶ πίστεως»[309].

Ἔτσι γιὰ τοὺς σεσωσμένους κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση ὁ Παράδεισος συνιστᾶ τὸ πλήρωμα τῆς ἐν Χριστῷ δόξας, τὴν ἄρρητη χαρὰ καὶ τὴν ὄντως Ζωή[310]. Συνάγεται λοιπὸν ὅτι ἡ κληρονομία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, ἡ ὁποία κατὰ ταῦτα ἔχει καὶ σωτηριολογικὸ περιεχόμενο. Ἡ «Βασιλεία τῶν οὐρανῶν» εἶναι ἐν τέλει ἡ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἄκτιστη χάρη τοῦ Θεοῦ, ποὺ φανερώθηκε ἐν Χριστῷ καὶ προσφέρεται ὡς δωρεὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

---

308. *Ματθ. ζ´* 13.

309. Ἀγαπίου Λάνδου, *Τῇ τρίτῃ Κυριακῇ τοῦ Ματθαίου, στὸ Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον*, σ. 109.

310. «Εἶναι λοιπὸν ὁ Παράδεισος ζωή, χωρὶς θάνατον, διατὶ ἐκεῖ ζῇς μὲ τὴν αὐτὴν ζωὴν τοῦ Θεοῦ· ἐσὺ μένεις μὲ τὴν αὐτὴν διαμονὴν τοῦ Θεοῦ· ἐσὺ εἶσαι μὲ τὸ αὐτὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ· ζῇς, ὅσον ζῇ ὁ Θεός. Χαρὰ χωρὶς τέλος, διατὶ ἐσὺ χαίρεσαι, μὲ τὴν αὐτὴν χαρὰν τοῦ Θεοῦ· ἐσὺ δοξάζεσαι μὲ τὴν αὐτὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ· ἐσύ, εἰς ὀλίγα λόγια, βλέπωντας τὸν Θεόν, γίνεσαι ἄλλος Θεός· ἐκεῖνος Θεὸς κατὰ φύσιν, ἐσὺ Θεὸς κατὰ χάριν» (Ἠλία Μηνιάτη, *Κυριακῇ Ε´ τῶν Νηστειῶν. Τὸ δὲ καθῆσαι ἐκ δεξιῶν μου, και ἐξ εὐωνύμων μου, οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ᾽οἷς ἡτοίμασται. Μάρκον ι´. Περὶ Παραδείσου, στὸ Διδαχαὶ…*, σ. 157).

Συμπεράσματα

Ὕστερα ἀπὸ τὴ θεώρηση τῶν ἀνθρωπολογικῶν θεμάτων ποὺ ἀπασχόλησαν τοὺς λογίους καὶ κήρυκες τῆς τουρκοκρατίας –ἰδιαίτερα κατὰ τὴ χρονικὴ περίοδο ποὺ ὁριοθετήθηκε ἐξ ἀρχῆς– προκύπτουν μία σειρὰ ἀπὸ συμπεράσματα. Ἀφοροῦν τόσο τὸ περιεχόμενο τῆς θεματολογίας τῶν ὁμιλιῶν, ὅσο καὶ τὸν τρόπο ποὺ αὐτὴ παρουσιάζεται καὶ μεταδίδεται πρὸς τὸν ἑκάστοτε δέκτη.

Σκοπὸς τῶν ὁμιλητῶν εἶναι κυρίως ἡ θεογνωσία τῶν ἀνθρώπων. Ἡ ὁμιλητικὴ δὲν ἀποσυνδέεται ἀπὸ τὴν ἀδήριτη ἀνάγκη τῆς κατήχησης καὶ τῆς θεολογικῆς κατάρτισης. Αὐτὸ εἶναι εὐνόητο κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτή, δεδομένου τοῦ περιορισμοῦ ὡς πρὸς τὸν ἀριθμὸ παιδευτικῶν κέντρων καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐλεύθερη πρόσβαση στὴ μόρφωση. Ὁπωσδήποτε δὲν ἐνδιαφέρονται νὰ ἱκανοποιήσουν μόνο τὶς διανοητικὲς ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων, οὔτε νὰ μετατρέψουν τὴ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη σὲ φιλοσοφικὴ διδασκαλία. Τοὺς συνέχει ἡ εὐαισθησία νὰ προσφέρουν τὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι βιωμένη ἐμπειρία καὶ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἀνὰ τοὺς αἰῶνες. Ὁ λόγος τους ἐνέχει ποιμαντικὸ - παιδαγωγικὸ χαρακτήρα καὶ αὐτὸ φαίνεται ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν παραστατικότητα μὲ τὴν ὁποία ἀπευθύνονται πρὸς τὸν ἄνθρωπο, σχεδὸν ἀγωνιωδῶς.

Ἐπιπλέον, μὲ τὰ κηρύγματά τους συμβάλλουν στὴ διεύρυνση τῆς δυνατότητας γιὰ τὴν κατὰ Θεὸν αὐτογνωσία τῶν ἀνθρώπων. Τὰ ἀνθρωπολογικὰ θέματα ποὺ θέτουν, ὅπως τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας καὶ τοῦ αὐτεξουσίου, τὸ κακὸ καὶ ὁ θάνατος, ἡ σχέση ψυχῆς καὶ σώματος κ. ἄ. εἶναι ζητήματα διαχρονικά, ποὺ ἀπασχολοῦν μόνιμα ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, στὸν βαθμὸ ποὺ τοὺς βοηθοῦν νὰ γνωρίσουν βαθύτερα τὴν οὐσία τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης.

Καὶ παρὰ τὴν αὐταρχικὴ θρησκευτικὴ πολιτικὴ τῆς Ὑψηλῆς Πύλης, καθὼς καὶ παρὰ τὶς ἀπόπειρες θρησκευτικῆς ἐκδυτικοποίησης τῶν ὑποδούλων, μέσα ἀπὸ τὴ δράση τῶν μισσιοναρίων, φάνηκε ἤδη κατὰ τὴ σχετικὴ πραγμάτευση, ὅτι ἐπιβιώνει καὶ συνεχίζει νὰ παραδίδεται ἡ ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογικὴ θεώρηση τῶν θεμάτων αὐτῶν.

Βεβαίως κατὰ καιρούς, ἡ ἀρχαία ἢ ἡ σύγχρονη φιλοσοφία, ὅπως καὶ οἱ διάφορες ἐπιστῆμες, προσπάθησαν νὰ προσεγγίσουν τὰ θέματα αὐτὰ ἀπὸ τὴ δική τους ὀπτική, παρέχοντας τὶς σχετικὲς ἀπαντήσεις. Καὶ οἱ ἐν λόγῳ ὁμιλητὲς τῆς τουρκοκρατίας εἶναι γνῶστες τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, εἶναι ἐνήμεροι γιὰ τὶς διάφορες σύγχρονές τους ἢ προγενέστερες ἑτεροδιδασκαλίες, φροντίζουν ὅμως νὰ κηρύσσουν ἀδιαπραγμάτευτα τὴν κατὰ Θεὸν ὀρθόδοξη διδασκαλία. Συχνὰ χρησιμοποιοῦν τὴ φιλοσοφία ὡς προπαιδευτικὴ γνώση γιὰ τὴ χριστιανική. Ὅμως στὴν κατὰ κόσμον γνώση, στὴ

θύραθεν διδασκαλία, ἀντιπαρατάσσουν τὸ μήνυμα τῆς σταυρικῆς, θυσιαστικῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ. Καὶ σκοπός τους εἶναι ὄχι ἁπλῶς ἡ μόρφωση τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ ἡ ἁγιαστικὴ μεταμόρφωσή τους μέσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν παρεχόμενη σωστικὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τοὺς παρακινοῦν ἔτσι στὸν ὀρθόδοξο βίο τῆς ἄσκησης τῶν ἀρετῶν, τῆς συμμόρφωσης μὲ τὶς εὐαγγελικὲς ἐπιταγές, τῆς χριστιανικῆς παίδευσης, ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ τονίζουν ὅτι ἀποτελοῦν τὰ μέσα πρὸς τὴν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ, ποὺ εἶναι ἡ θέωση.

Ἡ ἀποκατάσταση καὶ ὁ ἀνακαινισμὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρῶτο στάδιο τῆς θέωσης, μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ χάρη στὴν ἐν Χριστῷ οἰκονομία. Οἱ καρποί της γίνονται μεθεκτοὶ μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐλεύθερα συνεργεῖ καὶ αὐτοπροαίρετα ἀποδέχεται τὸ σωστικὸ μήνυμα τῆς οἰκονομίας. Ἡ ἄκτιστη θεία χάρη ἀπὸ μόνη της, χωρὶς τὴ συνέργεια τοῦ ἀνθρώπου παραμένει ἀνενεργή. Ἡ μετοχὴ στὴ θεία δόξα δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα οὔτε μόνο τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν προσπαθειῶν του, οὔτε ἀποκλειστικὰ τῆς χάριτος. Ἀπαιτεῖται ἡ συμμετοχὴ καὶ τῶν δύο. Ὁ θεούμενος ἄνθρωπος δὲν ἐπανέρχεται ἁπλῶς στὴν προπτωτική του κατάσταση, ἀλλὰ μετατίθεται στοὺς οὐρανούς, σὲ μία μυστικὴ ἀνάβαση ποὺ δὲν ἔχει τέλος. Ἡ θέωση ἀρχίζει ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ καὶ συνεχίζεται σὲ μία διηνεκὴ πορεία πρὸς τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ, ὅπου καὶ πάλι δὲν περατώνεται. Αὐτὸ τονίζουν οἱ Πατέρες, αὐτὸ ἐνστερνίζονται καὶ οἱ μεταβυζαντινοὶ ἱεροκήρυκες ὡς τὸ σωτηριολογικὸ μήνυμα στὸ ὁποῖο κατατείνει ὁλόκληρη ἡ ἀνθρωπολογία τους. Ὡς ἀληθινὴ τελειότητα χαρακτηρίζουν αὐτὴ τὴν ἀνοδικὴ πορεία ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, κατάσταση τὴν ὁποία εἶναι ἀδύνατο στὸν πεπερασμένο μεταπτωτικὸ ἄνθρωπο νὰ προσδιορίσει λεκτικά.

Μὲ αὐτὸ τὸ αἰσιόδοξο, ὄχι σὲ συναισθηματικὸ ἀλλὰ σὲ βαθιὰ ὑπαρξιακὸ ἐπίπεδο, μήνυμα οἱ ὁμιλητὲς ὁλοκληρώνουν τὰ κηρύγματά τους, γνωρίζοντας ὅτι ὁ ἄνθρωπος ποὺ στερεῖται τῆς ἐξωτερικῆς του ἐλευθερίας διψᾶ διπλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐσωτερική· αὐτὴν προσφέρει τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ διαχρονικά, ὡς τὴ ζωογονοῦσα δύναμη ὁλόκληρης τῆς ἀνθρώπινης ὀντότητας.

Πηγὲς

Α. ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΙ ΚΩΔΙΚΕΣ

Μετέωρα. Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος ἀρ. 6 (Περιγραφή: Δημητρίου Ζ. Σοφιανοῦ, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς Μονὰς τῶν Μετεώρων*, τόμ. Δ΄ Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος, μέρος πρῶτον, [Ἀθῆναι 1999], σσ. 158-171).

Μετοχίου Παναγίου Τάφου Κωνσταντινουπόλεως (= ΜΠΤ):
ἀρ. 31 (Ἀθ. Παπαδοπούλου - Κεραμέως, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, ἤτοι Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων Ἑλληνικῶν κωδίκων*, τόμ. Δ', Πετρούπολις 1899 [ἀνατύπωσις Bruxelles 1963], σσ. 46-47).
ἀρ. 170 (αὐτόθι, σ. 146),
ἀρ. 254 (αὐτόθι, σσ. 226-229),
ἀρ. 262 (αὐτόθι, σσ. 235-237),
ἀρ. 263 (αὐτόθι, σσ. 237-243),
ἀρ. 299 (αὐτόθι, σ. 270),
ἀρ. 349 (αὐτόθι, σ. 325),
ἀρ. 427 (αὐτόθι, σ. 406),
ἀρ. 430 (αὐτόθι, σ. 408),
ἀρ. 432 (αὐτόθι, σ. 409),
ἀρ. 439 (αὐτόθι, σ. 415),
ἀρ. 448 (Ἀθ. Παπαδοπούλου - Κεραμέως, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, τόμ. Ε', Πετρούπολις 1915 [ἀνατ. Bruxelles 1963], σ. 15).

Πατριαρχείου Ἀλεξάνδρείας ἀρ. 32 (Θεοδώρου Μοσχονᾶ, *Κατάλογος τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης*, τόμ. Α' Χειρόγραφα, Ἀλεξάνδρεια 1945, σ. 47).

Σινᾶ. Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης ἀρ. 1173 (V. Gardthausen, *Catalogus Codicum Graecorum Sinaiticorum*, Oxonii 1886, σσ. 237-238).

Β. ΕΝΤΥΠΑ

Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον ἤγουν Διδαχαὶ καὶ Ὁμιλίαι εἰς τὰς Κυριακὰς ὅλου τοῦ Ἐνιαυτοῦ. Συλλεχθεῖσαι παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ τοῦ Κρητὸς ἐκ διαφόρων Διδασκάλων. Προστεθείσης ἐν τῷ τέλει τῆς Ἐξηγήσεως τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Ταυρομενείας εἰς τὰ ἕνδεκα ἑωθινὰ Εὐαγγέλια. Νεωστὶ μετατυπωθὲν εἰς κοινὴν τῶν Ὀρθοδόξων ὠφέλειαν, καὶ ἐπιμελῶς διορθωθέν. Ἐν Βενετίᾳ

ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς Τυπογραφίας τοῦ Φοίνικος 1859.

Διδαχαὶ εἰς τὴν Ἁγίαν καὶ Μεγάλην Τεσσαρακοστὴν καὶ εἰς ἄλλας Κυριακὰς τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ ἐπισήμους ἑορτὰς μετὰ καί τινων πανηγυρικῶν Λόγων, συντεθεῖσαι μὲν καὶ ἐκφωνηθεῖσαι ὑπὸ τοῦ ποτε θεοφιλεστάτου Κερνίκης καὶ Καλαβρύτων ἐν Πελοποννήσῳ κυρίου Ἠλίου Μηνιάτη τοῦ Κεφαλληνιέως, νεωστὶ δὲ πλουτισθεῖσαι μὲ τὴν προσθήκην τῆς τε μεταφράσεως καὶ τοῦ κειμένου τῶν σῳζομένων ἰταλικῶν λόγων καὶ ὁμιλιῶν αὐτοῦ καὶ μὲ τὴν τῆς αὐτοῦ βιογραφίας ὑπὸ τοῦ ἱεροδιδασκάλου Ἀνθίμου Μαζαράκη Κεφαλλῆνος Π. Ἀρχιμανδρίτου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, ἐπιστασίᾳ καὶ διορθώσει τοῦ αὐτοῦ. Ἐν Βενετίᾳ. Ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς Τυπογραφίας τοῦ Φοίνικος 1849.

Εὐαγγελικὴ Σάλπιγξ, ἐκφωνηθεῖσα παρὰ τοῦ ποτε σοφωτάτου ἱεροδιδασκάλου κυρίου Μακαρίου, καθηγεμόνος χρηματίσαντος τοῦ κατὰ τὴν νῆσον Πάτμου Ἑλληνομουσείου. Τὸ πρῶτον Τύποις ἐκδοθεῖσα ἐν τῇ Βενετίᾳ, καὶ παρὰ τῶν ἐκεῖσε Λατίνων τῷ πυρὶ ἀναλωθεῖσα κατεκάη. Αὖθις δὲ τὸ δεύτερον Τύποις ἐδόθη πρὸς πεισμονὴν τοῦ χαιρεκάκου, δαπάνῃ μὲν τῆς Σεβασμίας καὶ Βασιλικῆς μονῆς τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου, τῆς κατὰ τὴν Νῆσον Κύπρον τοὐπίκλην Κύκκου. Σπουδῇ δὲ καὶ ἐπιστασίᾳ τοῦ Πανοσιολογιωτάτου κυρίου Σεραφεὶμ τοῦ Πισσιδείου, τοῦ καὶ τῆς αὐτῆς Μονῆς ἀρχιμανδρίτου. Παρὰ Ἰωάννῃ Γόττλοπ Ἐμμανουὲλ Πρέϊτκοπφ. 1758, ἐν Λιψίᾳ τῆς Σαξωνίας.

Κουρνούτου Γεωργίου, *Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, τόμ. Α΄, Βασικὴ Βιβλιοθήκη ἀριθ. 4, Ἀθήνα 1956.

Ὁμιλίαι ὀλίγαι ἐκ τῶν πολλῶν εὑρεθεῖσαι, νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσαι, σπουδῇ καὶ δαπάνῃ τοῦ Μακαριωτάτου, καὶ ἁγιωτάτου Πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων κυρίου κυρίου Μελετίου προσφωνηθεῖσαι δὲ παρ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἀφιερωθεῖσαι τοῖς Ὑψηλοτάτοις καὶ Θεοσεβεστάτοις Αὐθένταις καὶ Ἡγεμόσιν Οὐγγροβλαχίας καὶ Μολδαβίας κυρίῳ κυρίῳ Ἰωάννῃ Γρηγορίῳ Γκίκᾳ βοεβόδᾳ, καὶ κυρίῳ κυρίῳ Ἰωάννῃ Κωνσταντίνῳ Νικολάου Ἀλεξάνδρου Βοεβόδᾳ, Ἑνετίῃσιν. Ἐν τῇ Τυπογραφίᾳ Ἀντωνίου τοῦ Βόρτολι, 1734, CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Χρυσοπηγή. Εὐαγγελικῆς Διδασκαλίας περίοδος. Ἀνέκδοτοι Λόγοι γραμμένοι στὰ 1586-1587 καὶ ἐκφωνημένοι στὸ ναὸ τῆς Χρυσοπηγῆς καὶ παμμακαρίστου Κωνσταντινουπόλεως (κατὰ τὸν Ἀθηναϊκὸν κώδικα). Ἀναστήλωσε Γ. Βαλέτας, Ἐκδόσεις Πηγὴ ὀρθ. Βιβλίου, Ἀθῆναι 1958.

Ἀντωνίου Χρήστου
Γεωπόνου

«Πνευματικοί ἄνθρωποι» καί κοινωνία

Ζοῦμε σέ μία σκληρή καί ἄχαρη ἐποχή πού ἀρνεῖται καί ἐξορίζει ἀπό τή ζωή τό πνεῦμα· πού λατρεύει τήν ὕλη, τόν ἀριθμό καί τή μηχανή, πού εἶναι ψυχρή, ἀγχώδης, πυρετική καί «βιαστική». Ὁ κόσμος δείχνει νά κατηφορίζει πρός μία ἀναπότρεπτη καταστροφή ἤ ἐκβαρβάρωση. Ἐδῶ πιά, δέν πρόκειται γιά πνευματική ἐλευθερία, γιατί καί ἡ ἐλευθερία ἔχει τούς νόμους της. Πρόκειται γιά μία δαιμονική ἀναρχία πού συντρίβει κάθε τι τό πνευματικό, χωρίς τόν παραμικρό δισταγμό. Ἡ ἐποχή πού περνοῦμε εἶναι σαφέστατα ἀντιπνευματική. Μέ τήν ὑλοφροσύνη της πνίγει τό πνεῦμα.

Μέσα σέ ἕναν τέτοιο ζοφερό κόσμο, ὁ «ἀληθινά» πνευματικός ἄνθρωπος ἔχει νά ἐπιτελέσει τό χρέος του ... Ἡ ἐποχή μας γιά τό γνήσιο πνευματικό ἄνθρωπο εἶναι ἐποχή θυσιῶν, ἐποχή μαρτύρων.

Πνευματικός εἶναι κατ᾽ ἐξοχήν ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος πού βαδίζει ἀδιάκοπα πρός τό Θεό. Πού ὁ οὐρανός καί ὁ ὑπερβατικός κόσμος εἶναι ἡ ἀδιάκοπη ἔγνοιά του. Δέν εἶναι ὁ τέλειος, ἀλλά εἶναι ἐκεῖνος πού λαχταρᾶ τήν τελειότητα. Καί αὐτή ἡ τελειότητα, ἡ καθαρότητα καί ἡ λάμψη τῆς ζωῆς εἶναι τό μέγιστο ἄθλημά του.

Ὡς «πνευματικοί», ὅμως ἄνθρωποι γενικότερα νοοῦνται οἱ λειτουργοί τοῦ κοινωνικοῦ ἐποικοδομήματος, οἱ κύριοι μοχλοί προόδου πού θεωροῦνται καί οἱ κύριοι ὑπεύθυνοι γιά τήν ἐπιβολή καινοτομιῶν στήν ἐποχή μας.

Ἄλλωστε, αὐτοί εἶναι πού προωθοῦν τά νέα ἐπιστημονικά δεδομένα, παράγουν καλλιτεχνικά ἔργα στά ὁποῖα ἐπενδύουν τά συναισθήματα καί τίς σκέψεις τους, τροφοδοτοῦν τόν κοινωνικό χῶρο μέ πιστεύω καί ἰδεολογίες, συμβάλλουν στήν ἀνύψωση τῶν κριτηρίων τοῦ ἀνθρώπου ἀσκώντας τίς κριτικές τους πάνω στά καλλιτεχνικά καί λογοτεχνικά ἔργα πού κάθε φορά παρουσιάζονται.

Αὐτοί εἶναι πού μετέχοντες στήν παραγωγή ποιοτικοῦ καλλιτεχνικοῦ θεάματος ἀποσκοποῦν στήν αἰσθητική καί πνευματική ὠφέλεια τῶν ἀνθρώπων-ἀποδοχέων.

Χαρακτηριστικό εἶναι πῶς μέ τίς ἐξειδικευμένες γνώσεις τους ὑπηρετοῦν τό κοινωνικό σύνολο καί ἐρεθίζουν θετικά τήν ἠθική εὐαισθησία τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ τά δικά τους ἤθη εἶναι ἤδη ἐκλεπτυσμένα.

Στήν περίπτωση τῆς ἀμφισβήτησης τοῦ συστήματος, οἱ πνευματικοί ἄνθρωποι, οἱ διανοούμενοι τῆς σύγχρονης ἐποχῆς, ὀφείλουν νά διακρίνουν τήν ἀξία ἀπό τήν ἀπαξία, τό καλό ἀπό τό κακό, καί νά τά δημοσιοποιοῦν κριτικά στό εὐρύτερο σύνολο, χωρίς βέβαια νά ὑπηρετοῦν σκοπιμότητες καί νά ἐνεργοῦν ὑστερόβουλα.

Οἱ πνευματικοί ἄνθρωποι καλοῦνται, ὄχι μόνο νά ἔχουν θέση γιά τά δημόσια πράγματα, ἀλλά καί νά τή διακηρύσσουν. Οἱ διανοούμενοι εἶναι ὑποχρεωμένοι νά ἐκφράζουν θαρραλέα τίς θέσεις τους καί νά βρίσκονται σέ ἀδιάκοπη ἐγρήγορση.

Ἐνημέρωση, κριτική, στηλιτεύσεις, ὑποδείξεις, ἀπόψεις, «ποιοτικές» ἀμφισβητήσεις καί ὄχι τετριμμένες κοινολογίες εἶναι τό ἔργο τους.

Ἡ σιωπή καί ἡ ἀποστασιοποίησή τους ἀποτελεῖ προδοσία, γιατί στίς μέρες μας ἡ οὐδετερότητα ἰσοδυναμεῖ μέ παραίτηση. Ἡ μοναδική στράτευση πού δέν ἀμφισβητεῖται εἶναι τῆς διανόησης, ὅταν βέβαια αὐτή τίθεται στήν ὑπηρεσία τοῦ λαοῦ.

Ἑπομένως, ὁ πνευματικός ἄνθρωπος πρέπει νά συναισθάνεται τό ρόλο του μέσα στήν κοινωνία καί ὄχι νά ἐντάσσεται ἁπλά σέ αὐτήν. Ἐπιβάλλεται νά βρίσκεται σέ θέση νά ἀντιλαμβάνεται τή λειτουργία τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, νά διαγιγνώσκει τίς ἀνάγκες της καί, στό μέτρο τῶν δυνάμεών του, νά συμβάλλει στήν ἀποτελεσματική κάλυψή τους.

Χρέος του εἶναι νά στρατευθεῖ καί νά ὑπηρετήσει τό συγκεκριμένο πλαίσιο τῆς κοινωνικῆς καί ἐκπολιτιστικῆς ἀποστολῆς του. Εἶναι ἐπιτακτική ἀνάγκη νά μήν περιορίζεται σέ στενά πλαίσια πού συχνά ἐξυπηρετοῦν μεμονωμένα ἐνδιαφέροντα καί συμφέροντα «κάποιων» ἀνθρώπων ἤ μικρῶν ὑποσυνόλων. Ἄλλωστε, ἡ στράτευσή του δικαιώνεται ἠθικά, ὅταν ἔχει ἀπρόσωπο χαρακτήρα, δηλαδή, ὅταν ἀποδέκτης τῆς προσφορᾶς του εἶναι ἕνα εὐρύ κοινωνικό σύνολο ἄμεσο ἤ μελλοντικό.

Ὁ πνευματικός ἄνθρωπος ὀφείλει νά ἀναζητεῖ τήν ἀλήθεια καί νά τήν κρίνει. Ἡ κρίση εἶναι ἰδιαίτερα προσιδιάζουσα πράξη, κύριο γνώρισμα τῶν διανοουμένων.

Ἐπίσης οἱ διανοούμενοι δέν πρέπει νά περιορίζονται στήν ἀνακάλυψη τῆς ἀλήθειας, ἀλλά εἶναι ἀνάγη καί νά τήν ἀποκαλύπτουν. Πρέπει νά ἀναλαμβάνουν ἐνεργητικούς ρόλους

μέσα στήν κοινωνική ζωή. Ἡ φωνή τους πρέπει νά ἀκούγεται σταθμισμένη καί διεγερτική. Δέν μποροῦν νά εἶναι ἀμέριμνοι θεατές τῶν δραστηριοτήτων, πού ἀντιλαμβάνονται ὅτι βραχυπρόθεσμα ἤ μακροπρόθεσμα βλάπτουν τήν κοινωνία τῶν ἀνθρώπων εἴτε σέ περιορισμένο πλαίσιο εἴτε σέ οἰκουμενικό εὖρος.

Στόχος, λοιπόν, τῆς ἐνεργοποίησής τους πρέπει νά εἶναι ἡ ἀναβάθμιση τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, καί ὄχι ἡ κοινωνική καταξίωση καί προβολή.

Προκειμένου, ὅμως, οἱ πνευματικοί ἄνθρωποι νά κρατήσουν αὐτή τή στάση ἐπιβάλλεται ἡ καθολίκευση καί διεύρυνση τῆς παιδείας. Ἔτσι, καί ὁ χῶρος τῶν πνευματικῶν ἀνθρώπων δέ θά μείνει κλειστό ἄθροισμα περιορισμένων ἀριθμητικῶν μονάδων.

Εἶναι, πλέον, ἐπιτακτική ἀνάγκη ἡ συνειδητοποίηση τοῦ ρόλου τῶν διανουμένων στό σύγχρονο κόσμο, ὥστε νά ἀποτρέπεται ἡ παράλογη χρήση τῶν ἐπιτεύξεων τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς καί ἔτσι, νά προωθεῖται φιλοσοφημένα καί ἡ ἀτομική καί ἡ συλλογική ζωή.

Ἐπίσης, προκειμένου οἱ ἀμφισβητήσεις τοῦ καιροῦ μας νά ἀποβοῦν δόκιμες καί ἀποτελεσματικές, πρέπει νά ἐνεργοποιηθεῖ ὁ καθένας μας καί νά θέσει ὁδηγό τῶν πράξεων του τό κοινό καλό. Γιά τό λόγο αὐτό ἀπαιτεῖται ἡ παροχή ἀνρθωπιστικῆς παιδείας, κυρίως, ἀπό τούς πνευματικούς ἀνθρώπους, προκειμένου νά τιμήσουν τή θέση καί τήν εὐθύνη πού ἔχουν στήν κοινωνική ζωή.

Ἠθικό, λοιπόν, αἴτημα γιά τήν ἀνάπλαση τοῦ συστήματος καί τήν ἐξασφάλιση τῆς ὁμαλῆς μετάβασης σέ νέα σχήματα κοινωνικῆς συμβίωσης, ἀλλά καί γιά τήν ὁμαλή λειτουργία τῆς κοινωνίας ἀποτελεῖ ὄχι ἡ ἀπόρριψη τῶν συνεκτικῶν της στοιχείων, ἀλλά ἡ δημιουργική ἀμφισβήτηση τῶν διεφθαρμένων κατεστημένων.